

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३८ । अंक ६ । मार्च १९८५

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

मार्च १९८५

वर्ष ३८ । अंक ६ । मार्च १९८५
किंमत ४ रुपये । वार्षिक वर्गणी ३० रुपये
आजीव सदस्य वर्गणी–
व्यक्ती : रु. ३००/– संस्था : रु. ५००/–
या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

अध्यक्ष व विश्वस्त

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादक

मे. पुं. रेगे

संपादकीय पत्रव्यवहार :

मे. पुं. रेगे,
संपादक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई–४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :

श्री. ग. दीक्षित,
व्यवस्थापक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
द्वारा : दी प्राज्ञ प्रेस, वाई–४१२ ८०३
(जि. सातारा)

मुखपृष्ठ : विलास सिंदकर

या नियतकालिकाच्या प्रकाशनार्थ महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाकडून अनुदान मिळाले.

नवभारत

मार्च १९८५

अनुक्रम

संपादकीय

द्रव्य म्हणजे काय? आधुनिक भौतिकीचा दृष्टिकोन १
— व. त्रिं. चिपळोणकर

धर्मांतरपूर्व महारांच्या विवाहातील सोहळे ११
— वसंत मून

प्रादेशिक विषमता : सैद्धांतिक विवेचन २३
— एच. एम. देसरडा

दस्तएवस्कीतील प्रेम २९
— अनिरुद्ध कुलकर्णी

अक्षरबंध ३९
— खेळ, दहा बाय दहा, महाराष्ट्रातील वैज्ञानिक क्रांती, अक्करमाशी, मीतू, मानवाचा पुत्र येशू, मनरंग.

सार-संकलन ५७

लेखक-परिचय

■ **व. त्रिं. चिपळोणकर :** निवृत्त प्राध्यापक, भौतिकी विभाग, इन्स्टिटयूट ऑफ सायन्स, मुंबई. निवास : फ्लॅट नं. १०६, अभिनव अपार्टमेंट्स, ९९६ नवी पेठ, पुणे–४११०३०. ■ **वसंत मून :** सामाजिक प्रश्नांचे आणि विषयांचे अभ्यासक. निवास: गव्हर्नमेंट कॉलनी, वाया६।९८, वांद्रे (पूर्व), मुंबई ४०००५१. ■ **एच. एम. देसरडा.** : अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक, मिलिंद कलाविद्यालय, औरंगाबाद; दलित–श्रमिक चळवळीतील एक सक्रिय कार्यकर्ते. निवास: गुरु गणेशनगर, औरंगाबाद–४३१००४. ■ **अनिरुद्ध कुलकर्णी :** कवी, चिकित्सक लेखक व कॉन्टिनेन्टल प्रकाशनचे मालक, विजयानगर कॉलनी, पुणे–४११०३०. ■ **अविनाश सहस्रबुद्धे :** ग्रंथपाल, चेतनाचे हजारीमल सोमाणी कॉलेज, वांद्रे (पूर्व) मुंबई ५१; विविध नियतकालिकांतून समीक्षात्मक लेखन; निवास : ६।२०१, योगानंद सोसायटी, वझीरा नाका, बोरिवली (प), मुंबई–९२. ■ **अ. ना. ठाकूर :** मराठी विश्वकोशात भूविज्ञान, धातुविज्ञान, वातावरणविज्ञान इत्यादी विषयांचे संपादक, वाई – ४१२८०३. ■ **के. व्ही. सरवदे :** साहित्याचे रसिक अभ्यासक, समीक्षक; द्वारा हिरालाल कसबे, लुंबिनी निवास, सरकारी धान्य भांडाराजवळ, कळंब (ता. कळंब) जि. उस्मानाबाद – ४१३५०३. ■ **रवींद्र ना. ठाकूर :** मराठीचे प्राध्यापक, दौंड कॉलेज, दौंड ४१३८०१ (जि. पुणे). ■ **पद्मा सोनक :** मराठीच्या प्राध्यापिका, नबीरा महाविद्यालय, काटोल, जि. नागपूर. ■ **अ. र. कुलकर्णी :** मराठी कथाकार; मराठी विश्वकोशात संपादक; वाई–४१२८०३.

⊙ ⊙ ⊙

संपादकीय

विज्ञान आणि संस्कृती–४

वैज्ञानिक ज्ञानामध्ये गृहीत असलेला वस्तूंच्या स्वरूपाविषयीचा दृष्टिकोण 'कोरडा' असतो हे आपण पाहिले. ह्या कोरडेपणाचा अर्थ असा की, कोणत्याही वस्तूच्या ठिकाणी स्वतःचे असे मूल्य नसते. वस्तू जशी असते तशी ती असते आणि वस्तू कशी **असावी** हे ठरविणारे तत्त्व वस्तूमध्ये नसते. आणि वस्तू कशी आहे ह्याचे ज्ञान इंद्रियनिरीक्षणाने होते. वस्तूचे स्वरूप निःशेषपणे इंद्रियगोचर गुणांचे बनलेले असते. इंद्रियगोचर नसलेले असे वस्तूंचे घटक असू शकतील. उदा., सूक्ष्म कण. अशा घटकांचे स्वरूप अर्थात कल्पनेने ताडावे लागेल. पण हे कल्पित स्वरूप असे असते की, त्याच्यापासून तार्किक अनुमानांच्या साहाय्याने प्राप्त होणाऱ्या निष्कर्षांचा आपल्याला निरीक्षणाने पडताळा घेता येतो. तेव्हा, वस्तूंच्या सूक्ष्म, इंद्रियातीत घटकांचे स्वरूप कसे असते ह्याविषयी विज्ञानात जे सिद्धांत स्वीकारले जातात त्यांचा आधार अखेरीस इंद्रियानुभव हाच असतो.

आणि वस्तूंच्या स्वरूपाविषयीच्या ज्ञानाचा अंतिम आधार असलेला हा इंद्रियानुभव **सार्वजनिक** स्वरूपाचा असतो. एका बाजूने पाहिले तर वस्तूपासून मला जी संवेदना लाभते ती खाजगी असते. ती माझी संवेदना असते आणि मला तिचा साक्षात परिचय असतो. मला प्राप्त होणाऱ्या संवेदनेचा इतर कुणालाही साक्षात परिचय होऊ शकत नाही आणि इतरांच्या संवेदनांचा मला साक्षात परिचय होऊ शकणार नाही. ह्याचा अर्थ असा की, वस्तू मला कशी दिसते ते, तिचा मला जो साक्षात इन्द्रियानुभव येतो त्याचे स्वरूप, इतरांना समजू शकत नाही म्हणजे मला वस्तूचा जो साक्षात इन्द्रियानुभव येतो त्याचा पडताळा इतर कुणीही घेऊ शकत नाही. इन्द्रियानुभवाविषयी हे जर संपूर्ण सत्य असेल तर सार्वजनिक विज्ञान अशक्य होईल.

पण व्यवहारात आपण वस्तूंचा आपल्याला जो अनुभव येतो त्याच्याविषयी बोलू शकतो आणि आपण त्याच्याविषयी जे बोलतो ते इतरांना समजू शकते. वस्तूंच्या स्वरूपाविषयी इतरांनी केलेल्या विधानांचा पडताळा आपण घेऊ शकतो आणि त्यातील चुका दुरुस्त करू शकतो. ह्याचा अर्थ असा की इंद्रियसंवेदना खाजगी असतात; पण केवळ खाजगी नसतात. एका बाजूने त्या जशा खाजगी असतात तशा दुसऱ्या बाजूने आशयाच्या बाजूने त्या सार्वजनिक असतात. ह्या सार्वजनिक आशयावर वस्तूंविषयीचे वैज्ञानिक ज्ञान आधारलेले असते. एखादी वस्तू पाहण्याचा, उदा., एखादे झाड पाहण्याचा माझा अनुभव अतिशय संमिश्र असू शकेल. ते झाड पाहताना माझ्या मनात भावनांचा कल्लोळ उडालेला असेल. अनेक अर्धस्फुट स्मृती, प्रतिमा ह्या अनुभवात दाटलेल्या असतील. दुसरा कुणी त्याच वेळी ते झाड पाहत असेल तर त्याला येणारा अनुभव माझ्या ह्या अनुभवाहून अनेक प्रकारे भिन्न असेल. पण माझ्या त्या गढद अनुभवाचा एक गाभा असा असतो की, तो पूर्णपणे सार्वजनिक असतो. म्हणजे हा गाभा इतर व्यक्तींना येणाऱ्या त्या झाडाच्या भिन्न भिन्न साक्षात अनुभवांत समान घटक म्हणून प्रविष्ट असतो. त्या झाडाच्या संदर्भात येणाऱ्या केवल किंवा शुद्ध इंद्रियसंवेदनांचे जे आशय असतात, त्यांचाच काय तो मिळून हा गाभा बनलेला असतो. भिन्न व्यक्तींना येणाऱ्या भिन्न साक्षात अनुभवांत ह्या गाभ्याव्यतिरिक्त जे इतर घटक असतात ते 'व्यक्तिनिष्ठ' असतात. वस्तूचे स्वतःचे जे स्वरूप असते ते केवळ इंद्रियसंवेदनांच्या आशयाचे मिळून बनलेले असते. आणि हे आशय सर्व निरीक्षकांना समान असल्यामुळे वस्तूंचे स्वतःचे स्वरूप सार्वजनिक असते.

विज्ञानाने गृहीत धरलेला वस्तूंच्या स्वरूपाचा कोरडेपणा असा दुहेरी असतो. वस्तूंच्या ठिकाणी त्यांच्या मूल्यांचे तत्त्व नसते. आणि वस्तूंचे स्वतःचे गुणधर्म केवळ इंद्रियसंवेदनांच्या आशयाचे बनलेले

अनुक्रमणिका

असतात. त्यांच्या ठिकाणी प्रतीत होणारे इतर गुणधर्म त्यांचे स्वतःचे नसतात तर त्यांच्यावर लादलेले असतात.

वस्तूंकडे पाहण्याच्या ह्या कोरड्या दृष्टिकोणाला विवेकवादी दृष्टिकोण म्हणता येईल. ह्या कोरड्या दृष्टिकोणातून मानवी आचरणाकडेही पाहता येईल. त्या कोरडेपणाचे स्वरूप नीट ध्यानात येण्यासाठी त्याची ॲरिस्टॉटलप्रणीत दृष्टिकोणाशी तुलना करणे उपयुक्त ठरेल.

समजा, आपण विशिष्ट प्रकारच्या झाडाचे बी योग्य जमिनीत पेरले, त्याला आवश्यक तसे पाणी, सूर्यप्रकाश इ. गोष्टी पुरविल्या तर त्याला अंकुर फुटून मग रोपट्याची वाढ होण्याची प्रक्रिया सुरू होते. ज्या प्रकारचे ते झाड असते त्याचे पूर्ण विकसित असे रूप त्या रोपट्याला प्राप्त होईपर्यंत ही वाढीची प्रक्रिया सुरू राहते. म्हणजे ही केवळ वाढ नसते, तो विकास असतो आणि ह्या विकसनाचे पूर्वनिश्चित लक्ष्य असते. हे लक्ष्य म्हणजे त्या झाडाचे परिपूर्ण असे जे रूप (फॉर्म) असते ते सिद्ध करणे हे होय. ज्या प्रकारचे ते झाड असते त्या प्रकारावरून हे परिपूर्ण रूप काय असते हे निश्चित होत असते. तेव्हा झाडाची वाढ ही उद्दिष्टानुसारी अशी प्रक्रिया असते. स्वतःच्या प्रकृतीला अनुसरून स्वतःचे जे परिपूर्ण रूप आहे ते सिद्ध करणे हे त्या रोपट्याची जी वाढ होत असते तिचे उद्दिष्ट असते. हे उद्दिष्ट सिद्ध झाले की, ही प्रक्रिया सफल झाल्याने विराम पावते. हे परिपूर्ण रूप त्या अविकसित रोपट्यात अंतर्हित असते, ते स्वतःला सिद्ध करू पाहत असते आणि त्याच्या स्वतःला सिद्ध करण्याच्या प्रवृत्तीतून ह्या विकासाच्या प्रक्रियेला प्रेरणा लाभत असते; हे अंतर्हित रूप ती विकासाची प्रक्रिया प्रेरित करीत असते. ही प्रक्रिया फलद्रूप होऊन विराम पावली, झाडाचे परिपूर्ण रूप प्रकट झाले, सिद्ध झाले की त्या झाडाचे जे अस्तित्व– स्वतःचे परिपूर्ण रूप प्रकटपणे प्राप्त झालेल्या त्या झाडाचे– असते ते त्याच्या जीवनव्यवहारातून व्यक्त होत असते; मातीपासून पोषण घेणे, सूर्यप्रकाशांच्या साहाय्याने त्याचा जीवनरस बनविणे, पानांनी, फुलांनी, फळांनी डवरणे इ. त्याच्या जीवनव्यवहारांतून एका विशिष्ट प्रकारचे असलेले ते झाड आपल्या स्वरूपाचा आविष्कार करीत असते. ह्या आविष्कारात त्या झाडाचे साफल्य सामावलेले असते. विशिष्ट झाड ज्या प्रकारचे असेल त्यापासून त्याची आदर्श अवस्था निश्चित होते. ह्या आदर्शाचा मानदंड लावून त्या विशिष्ट झाडाची त्या प्रकारचे एक झाड म्हणून काय गुणवत्ता आहे, प्रत काय आहे हे ठरविता येते. तेव्हा कोणतेही झाड घेतले तर त्याची आदर्श स्थिती काय असेल, त्या झाडाचे स्वरूप कसे असावे हे ठरविणारे तत्त्व त्या झाडाच्या प्रकृतीत अंतर्भूत असते; म्हणजे झाडाला स्वतःचे मूल्य असते. ज्या झाडाचे वास्तव स्वरूप त्याच्या उत्कृष्ट स्थितीच्या जवळ येते ते (त्या प्रकारचे झाड म्हणून) चांगले असते. हा न्याय सर्व प्राण्यांना आणि माणसांना लावता येईल. ॲरिस्टॉटलच्या मताप्रमाणे हा न्याय अचेतन वस्तूंनाही लावता येतो. एखादा दगड, दगड म्हणून, चांगल्या किंवा वाईट अवस्थेत असतो.

पण वैज्ञानिक दृष्टीने सर्वच अचेतन, सचेतन वस्तूंचे स्वरूप ' सार्वजनिक ' इंद्रिय संवेदनांच्या आशयात प्रतीत होणाऱ्या गुणधर्मांचे केवळ बनलेले असते. त्यांचे स्वरूप जे असते ते असते. ते कसे असावे ह्या प्रश्नाला अर्थ नाही आणि म्हणून ह्या प्रश्नाचे उत्तर शोधणे हा व्यर्थ खटाटोप ठरतो. एखादी वस्तू ज्या अवस्थेत असते ती (किंवा तिला ज्या घटना घडतात त्या) सामान्य नियमांना अनुसरून निर्णित होत असते (किंवा असतात). झाड तरारलेले, पानाफुलांनी बहरलेले असेल, त्याची पाने तुकतुकीत असतील तर वेगवेगळ्या कार्यकारण नियमांना अनुसरून हे सर्व घडलेले असते. किंवा झाड खुरटलेले, सुकलेले असेल तर त्याची ही अवस्थाही कार्यकारण नियमांना अनुसरून घडून आलेली असते. एक अवस्था चांगली आणि दुसरी वाईट असे आपण व्यवहारात म्हणतो हे खरे आहे. पण विज्ञानाला मान्य होईल अशा ह्या अवस्थांच्या वर्णनात ही विशेषणे अवतरणार नाहीत. एखादा वैज्ञानिक ह्या दोन झाडांचे वर्णन करताना ती वापरीलही. किंबहुना ती टाळणे त्याला कठीण जाईल. पण ह्याचा अर्थ एवढाच की, एका अवस्थेचे ' चांगली ' आणि दुसरीचे ' वाईट ' असे वर्णन करताना





त्या वैज्ञानिकातील माणूस डोकावत असतो. झाडाची एक अवस्था चांगली असे म्हणण्याचा अर्थ एवढाच की, ती माणसांच्या सर्वसाधारण इच्छा-भावनांना अनुकूल असते. झाडाची अवस्था माणसांच्या दृष्टीने चांगली किंवा वाईट असते. झाडाच्या स्वतःच्या दृष्टीने ती चांगली किंवा वाईट असते ह्या म्हणण्याला अर्थ नाही.

वस्तूची स्वतःची अशी प्रकृती असते, तिचा परिपूर्ण विकास होण्यात, ह्या विकसित स्वरूपाचा यथायोग्य आविष्कार होण्यात त्या वस्तूचे 'श्रेय' असते ह्या संकल्पना धार्मिक दृष्टिकोणालाही लागू पडतात. वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचा आणि विज्ञानाचा उदय ज्या संस्कृतीत झाला ती धार्मिक-ख्रिस्ती-संस्कृती होती. धार्मिक दृष्टिकोणाचे सामान्य वर्णन असे करता येईल : दृश्य, इंद्रियगोचर विश्वाच्या पलीकडचे असे अस्तित्व आहे. ह्याला 'अतीत तत्त्व' म्हणू या. हे अतीत तत्त्व विश्वात मूलभूत आहे. दृश्य विश्व त्याच्यावर आधारलेले आहे. अतीत तत्त्व दृश्य विश्वाचे कारण आहे. दृश्य विश्व आणि अतीत तत्त्व ह्या भेद माणसाच्या प्रकृतीमध्येही प्रतिबिंबित झालेला असतो. मानवी प्रकृतीचा एक भाग दृश्य विश्वाशी जोडलेला असतो. त्याचा देह, भूक-तहान इ. त्याच्या वासना, अपत्यप्रेम, प्रतिस्पर्ध्याचा राग इ. त्याच्या भावना त्याला दृश्य विश्वाशी जोडतात. पण अतीत तत्त्वाशी जोडणारा असा अंशही मानवी प्रकृतीत असतो (उदा., माणसाचा 'आत्मा'.). माणसाच्या प्रकृतीत असलेल्या ह्या अतीत घटकाचा विकास करण्यात अतीत तत्त्वाशी माणसाचे जे नाते असते त्याचे परिपूर्ण स्वरूप त्याला प्राप्त करून देण्यात आणि अशा प्रकारे सिद्ध झालेल्या आदर्श अवस्थेचा आविष्कार करण्यात– तसे आचरण करण्यात– माणसाचे परमोच्च आणि संपूर्ण श्रेय असते.

हे अर्थात अतिशय सामान्य आणि अमूर्त (अॅब्स्ट्रॅक्ट) वर्णन झाले. अतीत तत्त्वाविषयीच्या वेगवेगळ्या संकल्पना भिन्न संस्कृतींच्या पायाशी असतात. अतीत तत्त्व म्हणजे जगाचा निर्माता ईश्वर असेल आणि ईश्वरावर पूर्ण श्रद्धा ठेवणे, त्याची भक्ती करणे, ह्या श्रद्धा-भक्ती अधिकाधिक शुद्ध करीत नेणे आणि सदैव त्यांना अनुसरून जगणे ह्यात जीवनाचे परमोच्च श्रेय आहे अशी धारणा असेल. किंवा हे अतीत तत्त्व म्हणजे सत्य–ज्ञान–अनन्त अशा स्वरूपाचे ब्रह्म असेल आणि त्याच्याशी एकरूप होण्यासाठी आवश्यक असलेली चित्तशुद्धी साधण्यात, त्याच्याशी एकरूपतेचा अनुभव घेण्यात आणि त्याला अनुसरून जगण्यात माणसाचे श्रेय असेल. किंवा सांख्य मानतात त्याप्रमाणे हे अतीत तत्त्व म्हणजे प्रत्येक माणसात असलेला केवळ चिद्रूप असा 'पुरुष'–आत्मा–असेल आणि त्याला त्याचे मूळचे शुद्ध स्वरूप प्राप्त करून देण्यात माणसाचे श्रेय असेल.

अॅरिस्टॉटीलिअन दृष्टी आणि धार्मिक दृष्टी ह्यांना समान असलेला निष्कर्ष असा की, मानवी जीवनाचा आदर्श असा एक आकार असतो किंवा रूप असते, हे आदर्श रूप मानवी प्रकृतीवर आधारलेले असते आणि जीवनाला हे रूप प्राप्त करून देण्यात माणसाचे श्रेय असते. माणसाचे श्रेय साधणाऱ्या ह्या आदर्श जीवनपद्धतीच्या चौकटीत माणसाच्या विशिष्ट इच्छा, भावना ह्यांच्या समाधानाला किंवा आविष्काराला त्यांचे योग्य ते स्थान लाभलेले असते. जीवनाचे हे रूप माणसाच्या फुटकळ इच्छांना, त्यांचे समाधान करण्यासाठी तो करीत असलेल्या कृत्यांना एका व्यवस्थेत गोवते; माणसाच्या उद्दिष्टांना आणि आचरणाला एकता प्राप्त करून देते. ह्या दोन्ही दृष्टींवर **जीवनपद्धती** आधारता येते.

ह्या दृष्टींतील भेद असा की, धार्मिक जीवनात अतीत तत्त्वाशी योग्य तो संबंध स्थापन करण्यासाठी आणि त्याचा परिपोष करण्यासाठी करण्यात येणाऱ्या 'साधने'ला जे स्थान असते तसे स्थान अर्थात अॅरिस्टॉटीलियन जीवनपद्धतीत नसते. अॅरिस्टॉटीलिअन जीवनपद्धतीतही साधना असते; पण ती 'ऐहिक' साधना असते. उदा., संशोधकाची साधना किंवा कलावंताची साधना. धार्मिक दृष्टिकोण जीवनाला एकतेचे तत्त्व देतो हे आपण पाहिले. पण तो द्विधाभावही देतो. दृश्य, ऐहिक गोष्टींकडून लक्ष **वळवून** ते अतीत तत्त्वावर केंद्रित करणे हा धार्मिक साधनेचा गाभा असतो. पण हा द्विधाभाव अंतिम नसतो. कारण माणूस जगेपर्यंत दृश्य विश्वात जगत असतो. (असे जगताना तो अतीत

अनुक्रमणिका

तत्त्वाच्या संदर्भातही जगत असतो.) तेंव्हा धार्मिक जीवनात ऐहिक गोष्टींना, ऐहिक इच्छा-वासनांना त्यांचे योग्य ते स्थान द्यावेच लागते. पण धार्मिक किंवा 'आध्यात्मिक' साधना मुख्य असते. उदा., साधक भक्ताला ईश्वराचे अंश किंवा अपत्य असलेल्या सर्व माणसांवर (किंवा प्राणिमात्रांवर). प्रेम करावे लागते आणि ह्या प्रेमाशी सुसंगत ठरेल अशा मर्यादेत ऐहिक इच्छांचे समाधान करावे लागते किंवा सांख्य साधकाला सर्व इच्छांपासून निवृत्त व्हावे लागते. ॲरिस्टॉटीलिअन जीवनपद्धतीत ह्या दोन्ही प्रकारच्या वैराग्याला अर्थात स्थान नाही.

धार्मिक जीवनपद्धतीचे आणखी एक वैशिष्टय आहे. मनाचा अतीत तत्त्वाशी संबंध जोडण्यासाठी साधकाच्या अवस्थेत असतानाही ते 'साक्षात' करण्यासाठी काही मार्गांचा अवलंब करावा लागतो. उदा., पूजा, भजन, ध्यानधारणा, यज्ञयाग ह्यांसारखे विधी, संस्कार, इ. ह्यांनाही ॲरिस्टॉटीलिअन जीवनपद्धतीत स्थान नसते.

वैज्ञानिक दृष्टी अतीत तत्त्व तर मान्य करीत नाहीच; पण मानवी प्रकृतीचे विकसित आदर्श स्वरूप ही संकल्पनाही स्वीकारीत नाही. तिच्या दृष्टीने धार्मिक साधना आणि तिच्या सोबत येणारे विधि-संस्कार हे गतार्थ होतातच. पण स्वतःच्या प्रकृतीचा परिपूर्ण विकास साधून त्याच्या मुक्त आविष्कारात आपले अंतिम श्रेय शोधणारी ॲरिस्टॉटीलिअन जीवनपद्धतीही भ्रामक ठरते. मग माणसाचे श्रेय कशात आहे? चांगल्या-वाईटाचा निकष काय आहे? वस्तूंच्या स्वरूपामध्ये मूल्याचे तत्त्व नाही आणि माणसाच्या प्रकृतीमध्येही मूल्याचे तत्त्व नाही. पण माणसाला इच्छा असतात आणि त्यांचे समाधान करण्यासाठी तो कृती करतो. हे माणसाविषयीचे निरीक्षणाने सिद्ध झालेले सत्य आहे. तेव्हा मूल्याविषयी एवढेच म्हणता येईल की, माणसाच्या इच्छेचे समाधान होणे ही चांगली, 'मूल्यवान' गोष्ट होय. आणि माणसाच्या इच्छांचे समाधान होण्याला अनुकूल अशा ज्या गोष्टी निसर्गात असतील त्या चांगल्या होत. दुपारी माणसाला सावली लागते. तेव्हा दाट छाया देणारे झाड हे एवढ्या बाबतीत, चांगले झाड असते.

ह्याचा अर्थ असा होतो की, इच्छांमध्ये स्वरूपतः चांगल्या किंवा वाईट असा भेद करता येत नाही. कोणत्याही इच्छेचे समाधान चांगले असते. सर्व इच्छांचा दर्जा सारखाच असतो. पण इच्छांचे समाधान केल्याने होणाऱ्या परिणामांच्या दृष्टीने त्यांच्यामध्ये चांगल्या आणि वाईट असा भेद करता येतो. ज्या इच्छेचे समाधान केल्याने घडून येणारे परिणाम इतर इच्छांच्या समाधानाच्या दृष्टीने अनुकूल असतात किंवा इतर इच्छांच्या समाधानाशी सुसंगत असतात ती इच्छा चांगली. जिचे समाधान इतर इच्छांच्या समाधानाशी प्रतिकूल असते ती इच्छा वाईट. दोन पर्यायी कृत्यांमधील ज्या कृत्याचे परिणाम अधिक इच्छांच्या समाधानाला अनुकूल असतील आणि कमी इच्छांच्या समाधानाला प्रतिकूल असतील ते दुसऱ्या कृत्याच्या तुलनेने चांगले कृत्य. आणि इतर कोणत्याही पर्यायी कृत्याच्या तुलनेने जे चांगले ठरेल ते योग्य कृत्य. सबंध जीवनाचे चांगुलपण किंवा श्रेय ह्या संकल्पनेला येथे स्थान नाही. सबंध जीवनाची व्यवस्था लावणारे तत्त्व येथे नाही. केवळ फुटकळ इच्छांचा हिशोब आहे.

सारांश, चांगले आणि वाईट ह्या मानवाधिष्ठित संकल्पना आहेत. मानवेतर विश्वात त्यांना स्थान किंवा आधार नाही. आणि कृत्यांचा चांगुलपणा त्यांच्या उपयुक्ततेत सामावलेला असतो. हे उपयुक्ततेचे गणित करून कोणती कृत्ये करावीत आणि कोणती करू नयेत हे ठरविणे सोपे नाही. कारण कृत्यांचे परिणाम दूरगामी असतात. भविष्यातील माझ्या इच्छांवर त्यांचा साधकबाधक प्रभाव कशा रीतीने पडेल हे अजमावायचे तर भविष्यात मला कोणत्या इच्छा असतील ह्याचा अंदाज घ्यावा लागेल. माझ्या आजच्या इच्छांवरून भविष्यातील माझ्या इच्छांविषयीची बांधलेली अटकळ असुरक्षित असणार हे उघड आहे.

ह्या उपयुक्ततावादी नीतीला आचरणाच्या किंवा नीतीच्या क्षेत्रातील विवेकवाद म्हणू या. ज्ञानाच्या क्षेत्रातील विवेकवादाच्या ठिकाणी कोरडेपण होते हे आपण पाहिले. त्याच प्रकारचा कोरडे-पणा ह्या नीतीच्या ठिकाणीही आहे.



अनुक्रमणिका

द्रव्य म्हणजे काय ? आधुनिक भौतिकीचा दृष्टिकोन

व, त्रि. चिपळोणकर

मनुष्य या प्राण्याच्या जिज्ञासेला मर्यादा नाहीत. दैनंदिन जीवनात त्याच्यापुढे येणाऱ्या प्रश्नांबद्दल त्याला तीव्र कुतूहल असतेच; पण अगदी पुरातन काळापासून त्याला अवकाशातील सृष्टीबद्दलसुद्धा तीव्र आकर्षण वाटत आले आहे. आपल्या सभोवताली जे विश्व दिसते, त्याला काय मर्यादा आहेत ? विश्वातील जडसृष्टी कोणत्या मूळ घटकांपासून बनली आहे ? हे विश्व कसे निर्माण झाले ? असे अनेक प्रश्न आदिकाळापासून विचारवंतांस गुंग करीत आले आहेत.

आपल्या सभोवताली जी जडसृष्टी दिसते, तीमधील मूळ घटक कोणते, असा प्रश्न तुम्ही एखाद्या तत्त्वज्ञानी पंडितास विचारलात, तर तो उत्तर देईल की ही सर्व निर्मिती पृथ्वी, आप, तेज, वायू व आकाश या पंचमहाभूतांपासून झाली. ग्रीक तत्त्वज्ञान्यांचेसुद्धा असेच मत होते.

ह्याच प्रश्न तुम्ही आधुनिक वैज्ञानिकास केलात, तर तो याकरिता थोडे निराळे उत्तर देईल. विज्ञानाप्रमाणे या विश्वामध्ये द्रव्य व प्रारण हेच दोन मूलघटक आहेत. विश्वात घडणाऱ्या घटना, काल या तिसऱ्या मूलभूत तत्त्वाच्या संदर्भात घडत असतात. विवेचनाच्या सुलभतेकरिता कालाचा प्रश्न या ठिकाणी विचारात घ्यायला नको.

आपण आपल्या सभोवताली बघितले, तर सर्व जड द्रव्याचे चार प्रकार करता येतात, असे कळते. घन, द्रव, वायू व प्लाझ्मा (आयनद्रायू) अशा या चार अवस्था आहेत. उष्णता किंवा ऊर्जा पुरवून कोणत्याही जड द्रव्याचे एका अवस्थेमधून दुसऱ्या अवस्थेत रूपांतरण करता येते. उदा., पाण्याची बर्फ ही घन अवस्था आहे, पण तिला उष्णता ही ऊर्जा पुरविली तर बर्फाचे पाणी होते. पाण्याला उष्णता दिली, तर त्याची वाफ होते व वाफेला प्रचंड उष्णता दिली, तर पाण्याचे त्याच्या मूलभूत अणूंमध्ये विघटन होऊन त्यांपासून प्लाझ्मा बनतो. प्लाझ्मा अवस्था ओळखण्यास तीन निकष आहेत : प्लाझ्मा अवस्थेमधील द्रव्याचे तापमान काही लक्ष अंशांएवढे असते; त्यामध्ये असणारे अणू आयन स्वरूपात म्हणजे विद्युतभारित अवस्थेत असतात. त्यामुळे प्लाझ्मा द्रव्य जवळ जवळ धातूच्या एवढे उत्तम प्रकारे विद्युतसंवहन करते. सूर्य व तारे यांमध्ये असणारे द्रव्य प्लाझ्मा अवस्थेत आहे. विश्वातील सर्व द्रव्यांचा अंदाज घेतला, तर ९९ टक्के द्रव्य या अवस्थेत आहे असे कळते. पण पृथ्वीवर नैसर्गिक स्थितीत आढळणारी उष्ण प्लाझ्मा अवस्था कोठेच मिळत नाही. त्यावरून आपण ज्यावर राहतो तो विश्वाचा विभाग विश्वाचा एक प्रातिनिधिक भाग आहे, असा दावा करण्यास आपणास काहीच जागा नाही, असे मात्र कळते. अशा प्लाझ्मामध्ये कोणतीही वस्तू बुडविली, तरी ती विद्युतभारित होते. काही लोकांच्या मते पूर्वीच्या काळच्या पृथ्वी, आप व वायू या संज्ञा या द्रव्याच्या घन, द्रव व वायू या अवस्थांचे निर्देशन करीत होत्या.

द्रव्याच्या एका अवस्थेचे दुसऱ्या अवस्थेत रूपांतरण होत असल्यामुळे त्यामध्ये मूळ पदार्थ तोच राहत असला पाहिजे. त्यामुळे या अवस्था मूलभूत नसून मूळ पदार्थ मूलभूत आहे असे विज्ञानाने कळते. पाण्यामध्ये मूळ घटक रेणू आहे व त्यानंतर थोड्याच काळामध्ये केलेल्या प्रयोगांवरून आढळले की, पाण्याचा रेणू मूलभूत नाही. कारण तो दोन हायड्रोजन अणू व एक ऑक्सिजन अणू यांच्या संयोगापासून बनला आहे. हे तीन अणू एकत्र का येतात असा प्रश्न जर केला, तर त्यामध्ये काही तरी आकर्षणी प्रेरणा असली पाहिजे असे उत्तर आपणास गृहीत धरावे लागते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या शेवटापर्यंत निरनिराळ्या पदार्थांचे विघटन करून असे कळले की,





यामध्ये मूलभूत असे ९२ तऱ्हेचे विविध निरनिराळ्या गुणधर्मांचे अणू आहेत. म्हणजे विश्वातील द्रव्य ९२ प्रकारच्या निरनिराळ्या अणूंपासून निर्माण झाले आहे, असा निष्कर्ष मिळाला.

प्रारण व द्रव्य यामध्ये जवळचा संबंध आहे; पण प्रारण व द्रव्य हे एकरूप नाहीत. प्रारणाचे उत्सर्जन द्रव्यापासूनच होत असते. तंबोऱ्याची तार छेडली, तर तीपासून ध्वनी निर्माण होतो व तो तरंगांच्या स्वरूपात हवेमधून प्रवास करतो; पण ध्वनी हा काही तारेचा घटक नसतो. त्याचप्रमाणे प्रारण जरी द्रव्यापासून उत्सर्जित झाले, तरी ते द्रव्याचा घटक नसते, हे येथे स्पष्ट केले पाहिजे. पदार्थ प्रदीप्त झाला की, तो प्रकाशाचे उत्सर्जन करतो (उदा., विजेचा दिवा), तो उष्ण केला तर त्यापासून सर्व बाजूंस उष्णता फेकली जाते (उदा., शेगडी), रेडिओ, केंद्राचा जो आकाशक असतो, त्यापासून जे रेडिओ तरंग प्रक्षेपित होत असतात, तेही सर्व प्रारणाची उदाहरणे आहेत. प्रारण म्हणजे मुक्त ऊर्जा. ती कोणत्याही द्रव्याशी संबंधित नसते. प्रारणाचे एक विलक्षण वैशिष्टय असे आहे की, प्रारण नेहमी अवकाशातून एकाच म्हणजे प्रकाशवेगाने प्रवास करीत असते. गतिमान वस्तूला ऊर्जा पुरविली, तर तिचा गतिवेग वाढतो (उदा. बॅटने मारलेला चेंडू), पदार्थाच्या गतीला विरोध केला, तर तिचा वेग कमी होतो (उदा., हाताने आडवलेला चेंडू). पण प्रारणाच्या बाबतीत असे काही होत नाही. कोणत्याही प्रक्रियेच्या द्वारे प्रारणाच्या वेगात बदल घडवून आणणे शक्य होत नाही. मग अशा प्रक्रियेच्या योगे प्रारणाच्या अवस्थेत फरक तरी काय पडतो ? याचे उत्तर आइन्स्टाइन यांच्या मीमांसेने प्रथम दिले.

या मीमांसेप्रमाणे प्रारण प्रकाशवेगाने, पण कणांच्या स्वरूपात प्रवास करते. अंधाऱ्या खोलीत तुम्ही जो एक प्रकाशकिरण पाहता त्यामध्ये बंदुकीच्या गोळ्यांप्रमाणे एकामागून एक अशा ओळीने येणाऱ्या प्रकाशकणांची रीघ लागलेली असते, असे याचे वर्णन करता येते. प्रत्येक कणाजवळ असणारी ऊर्जा त्याच्या रंगावर अवलंबून असते. प्रकाशकणाचा रंग त्याच्या ν या कंप्रतेवर (म्हणजे एका सेकंदात होणाऱ्या कंपनांच्या संख्येवर) अवलंबून असतो. त्यामुळे प्रकाशकण ऊर्जा $= h\nu$ ($h =$ प्लांक स्थिरांक, $\nu =$ कंप्रता) या सूत्राने मिळते. तांबड्या प्रकाशकणाची कंप्रता सर्वांत कमी म्हणून ह्या कणाजवळ ऊर्जा कमी असते. पिवळ्या रंगाच्या प्रकाशकणाजवळ यापेक्षा जास्त ऊर्जा असते, निळ्या रंगाच्या प्रकाशकणाजवळ याहून जास्त ऊर्जा असते. क्ष–किरण प्रारणकणाजवळ तर याहून जास्त ऊर्जा असते. मूलभूत प्रारण कणास फोटॉन असे म्हणतात. कारण फोटॉनाची (प्रकाशकणाची) ऊर्जा भिन्न असली, तरी सर्व फोटॉन एकरूप असतात. यावरून हे स्पष्ट होते की, कोणत्याही प्रक्रियेद्वारा फोटॉनाची ऊर्जा जास्त किंवा कमी केली, तर त्यामुळे त्याच्या वेगात फरक पडत नाही, तर त्याच्या रंगात बदल होतो, किंवा त्याच्या कंप्रतेत फरक पडतो.

आइन्स्टाइन यांच्या सापेक्षता सिद्धांताप्रमाणे ऊर्जा व द्रव्यमान ही एकाच तत्त्वाची दोन रूपे आहेत. फोटॉनला ऊर्जा आहे म्हणून त्यास द्रव्यमान असले पाहिजे हे कळते. पिवळ्या रंगाच्या फोटॉनचे द्रव्यमान अंदाजे ४×१०^{-३६} किलोग्रॅम एवढे असते, असे सैद्धांतिक दृष्ट्या व प्रयोगानेसुद्धा दाखविता येते. फोटॉनच्या द्रव्यमानाविषयी अंदाज येण्याकरिता खालील उदाहरण लक्षात घ्या. पिवळ्या रंगाचे अंदाजे दोन लाख फोटॉन एकत्र केले, तर त्याचे द्रव्यमान एका हायड्रोजन अणूएवढे होईल.

प्रकाशकणाला काही आश्चर्यजनक असे गुणधर्म आहेत. समजा जर तुम्हाला कधी काळी याचा वेग शून्य मूल्याचा करता आला, तर त्याला द्रव्यमान नाही असे कळेल. द्रव्यमान जिला नाही अशा वस्तूची कल्पना करणेसुद्धा कठीण वाटते नाही ?

प्रकाशकण जेव्हा सूर्याजवळून जातो तेव्हा त्यावर सूर्याच्या गुरुत्वाकर्षणी प्रेरणेचा परिणाम होऊन त्याचा गतिमार्ग थोडा वक्र होतो. प्रकाशकिरण नेहमी सरळ रेषेत प्रवास करतात असे जे आपण मानतो ते सर्व परिस्थितींमध्ये खरे नसते, असा याचा अर्थ होतो.

येथे आपण द्रव्याकरिता द्रव्यमान या नावाचा एक विशिष्ट गुणधर्म गृहीत धरला आहे. तसे म्हटले तर द्रव्यमान आपण पाहू शकत नाही किंवा इतर पंचेंद्रियांच्या साहाय्यानेदेखील त्याचा प्रत्यक्ष अनुभव

अनुक्रमणिका

घेऊ शकत नाही. आपल्याला एवढेच माहीत असते की, जर दोन द्रव्यमान असणारे पदार्थ एकमेकांजवळ आणले, तर त्यांमध्ये आकर्षणी प्रेरणा मिळते. ही प्रेरणा आपण प्रयोगाद्वारे मापू शकतो म्हणून द्रव्यमानास अर्थ येतो. आपल्याला जर कोणी विचारले की, द्रव्यमापन म्हणजे काय ? तर तो एक वस्तूचा गुणधर्म आहे आणि हा गुणधर्म वस्तू कोठे आहे यावर अवलंबून राहत नाही, एवढेच निश्चित उत्तर आपण देऊ शकतो.

असाच काहीसा प्रकार विद्युतभार या संकल्पनेच्या बाबतीत आढळतो. विद्युतभार म्हणजे काय असा प्रश्न जर एखाद्या तत्त्वज्ञान्याने विचारला, तर त्याविषयी आपणास फारच थोडी माहिती आहे, असे लक्षात येते. विद्युतभार हा द्रव्याचा एक गुणधर्म आहे. विद्युतभार दोन प्रकारचे असतात. एक धन तर दुसरा ऋण. दोन विरुद्ध जातींचे एकाच मूल्याचे विद्युतभार संलग्न झाले, तर ते एकमेकांस नष्ट करतात व विद्युतभार हा गुणधर्म निरीक्षणकक्षेच्या बाहेर जातो. दोन विरुद्ध जातींचे विद्युतभार असणाऱ्या वस्तू जवळ आल्या, तर त्यांमध्ये जी आकर्षणी प्रेरणा होते, ती प्रयोगाने दाखविता येते व तिचे मापनही करता येते. सर्वच वस्तूंवर नेहमीच विद्युतभार आढळत नाही, त्यामुळे विद्युतभार हा पदार्थाचा स्वेच्छ असा एक गुणधर्म आहे, असे मानणे भाग पडते.

द्रव्यमान काय किंवा विद्युतभार काय, याच्यामुळे निर्माण होणाऱ्या दोन वस्तूंतील प्रेरणेमुळे यांच्या अस्तित्वाविषयी आपणास अप्रत्यक्ष पुरावा मिळतो. ही प्रेरणा कार्यान्वित कशी होते, याबद्दलचा खुलासा आधुनिक भौतिकीद्वारेच करण्यात आला आहे.

दोन विरुद्ध तऱ्हेचे विद्युतभार असणाऱ्या वस्तू एकमेकींपासून काही अंतरावर ठेवल्या, तर त्यांमध्ये आकर्षणी प्रेरणा उत्पन्न होते. आश्चर्याची गोष्ट ही की, हा शोध फार पुरातन काळचा आहे. इ. स. पूर्वी ६०० वर्षे थेलीज या ग्रीक वैज्ञानिकास हा शोध लागला. या दोन वस्तू निर्वातामध्ये ठेवल्या, तरी त्यांमध्ये आकर्षण आढळते. बरे या दोन वस्तूंमध्ये काचेचे तावदान किंवा लाकडाची फळी ठेवली, तर या आकर्षणाचे मूल्य कमी होते, पण आकर्षण हे कायम राहतेच. ही प्रेरणा कोणत्या मार्गे कार्यान्वित होते ? एका विद्युतभारित वस्तूला दुसरी विद्युतभारित वस्तू जवळ आली आहे हे कळते तरी कसे ? या साध्या प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर भौतिकीला इ. स. १९३२–३८ पर्यंत सापडले नव्हते. आधुनिक भौतिकी तत्त्वाचा उपयोग करून मिळालेल्या पुंजविद्युतगतिकी मीमांसेमुळे याचे समाधानकारक उत्तर आपणास प्रथम मिळाले.

इ. स. १८७०–७५ पर्यंत भौतिकीमध्ये विद्युत, चुंबकत्व व प्रकाश असे तीन स्वतंत्र विभाग होते. या प्रत्येक विभागाकरिता प्रयोगाने मिळालेल्या विविध आविष्कारांचे विशदीकरण करण्याकरिता तीन स्वतंत्र सैद्धांतिक मीमांसा उपलब्ध होत्या, ज्यांचा एकमेकींशी फारच थोडा संबंध होता. प्रत्येक विभागाकरिता निराळी गृहिते व निराळी मीमांसा अशी परिस्थिती त्या वेळी होती. प्रकाश, रेडिओतरंग इ. सर्व प्रकारचे प्रारण मूलभूतपणे विद्युतचुंबकीय स्वरूपाचे आहे, असा सैद्धांतिक शोध वरील कालखंडात इंग्लिश वैज्ञानिक जेम्स क्लार्क मॅक्सवेल यांनी प्रथम लावला. त्याकरिता प्रयोगशाळेत पुरावा जर्मन वैज्ञानिक हर्ट्झ यांनी प्रथम मिळविला. आपण सध्या ज्याला रेडिओतरंग म्हणतो त्याची प्रथम निर्मिती हर्ट्झ यांनी प्रयोगशाळेत केली (इ. स. १८८८) व अशा प्रकारे रेडिओ व इलेक्ट्रॉनिक्स या दोन तंत्रविद्या अस्तित्वात आणल्या. भौतिकीच्या या तीन विभागांच्या एकीकरणाने एक महत्त्वाची गोष्ट सिद्ध झाली की, विद्युतभारित वस्तूमध्ये असणारे जे घटक विद्युतकण ते प्रवेगित झाले असता, त्यांपासून फोटॉन बाहेर फेकले जातात.

दोन विरुद्ध तऱ्हेच्या विद्युतभारित पदार्थ कणांमध्ये जी आकर्षणी प्रेरणा निर्माण होते, तीकरिता जे गणितीय विश्लेषण करण्यात आले आहे, त्याचे सुलभीकृत वर्णन खालीलप्रमाणे देता येते :

प्रत्येक विद्युतभारित वस्तूमधून सारखे फोटॉन बाहेर उत्सर्जित केले जातात व त्यांचे परत शोषण केले जाते. एका विद्युतभारित वस्तूने उत्सर्जित केलेल्या फोटॉनांचे दुसऱ्या विद्युतभारित वस्तूने शोषण केले व दुसऱ्या विद्युतभारित वस्तूने बाहेर सोडलेले फोटॉन पहिल्या विद्युतभारित वस्तूने शोषण केले, तर या परस्पर फोटॉन-विनिमय क्रिये-

अनुक्रमणिका

मुळे या दोन वस्तूंत एकप्रकारचे बंधन किंवा आकर्षणी प्रेरणा निर्माण होते. हा मुद्दा विशद करण्याकरिता व्यवहारातील एक दाखला पहा. टेनिस कोर्टाच्या मध्ये एक नेट किंवा जाळे असते. नेटच्या दोन्ही बाजूंस एकेक खेळाडू असून तो रॅकेटच्या साहाय्याने दुसऱ्या बाजूच्या खेळाडूकडे चेंडू मारीत असतो. खेळाडूंमध्ये चेंडूचा विनिमय होत असतो. त्यामुळे या दोन खेळाडूंमध्ये बंधन निर्माण होते. ते आपआपले कोर्ट सोडून दूर जाऊ शकत नाहीत किंवा त्यांमध्ये एक प्रकारची आकर्षणी प्रेरणा निर्माण झाली आहे, असे म्हणता येते. याच प्रकारे दोन विरुद्ध जातींच्या विद्युतभारित वस्तू एकमेकीं-कडे अनाहूतपणे फोटॉन फेकत असल्यामुळे त्यांमध्ये आकर्षण निर्माण होते.

आता तुम्ही प्रश्न विचाराल की, एका विद्युत-भारित वस्तूने एक फोटॉन बाहेर टाकला तर त्या वस्तूजवळची ऊर्जा कमी होईल, तिच्या जवळचा संवेगही कमी होईल. याउलट, ज्या वस्तूने फोटॉनचे शोषण केले, तिच्याजवळची ऊर्जा वाढेल व संवेगही वाढेल. हे उत्सर्जन किंवा शोषण कायम स्वरूपाचे नसते. परत उत्सर्जन व परत शोषण अशा प्रकारे या क्रिया सतत परत परत होत असल्यामुळे सरासरीने या दोन्ही राशींमध्ये काही फरक पडणार नाही, हा निष्कर्ष समजण्यासारखा आहे. याउलट, एक अति-लहान कालखंड घेऊन त्यात काय होते याचे मापन केले, तर त्यामध्ये हा फरक मिळण्याची शक्यता राहील हे खरे आहे. या दोषाचे निराकरण हैझेनबर्ग यांच्या अनिश्चितता तत्त्वाचा उपयोग करून करता येते. या तत्त्वाप्रमाणे कालखंड पुरेसा लहान असेल, तर ऊर्जा/संवेग यांच्या अक्षय्यता तत्त्वाचा काही पर्याप्त काळापर्यंत भंग झाला, तरी चालतो. हा मुद्दा जास्त स्पष्ट करण्याकरिता विद्युतभारित वस्तूपासून उत्सर्जित व शोषित केला जाणारा फोटॉन खरा (?) नसून तो आभासी (virtual) आहे, असे म्हटले जाते. वरील विधान तत्त्वज्ञानातील मायावादासारखे वाटण्याचा संभव आहे. भौतिकी किंवा विज्ञान यांमधील सर्वांत शुद्ध मीमांसा गणितीय स्वरूपातच देता येणे शक्य असते. या मीमांसेचे व्यवहारी भाषेत स्पष्टीकरण किंवा वर्णन करावयाचा प्रयत्न केला की, त्यामध्ये अशा प्रकारच्या विसंगती निर्माण होतात, हेच यामागील रहस्य असावे असे वाटते.

कणविनिमयामुळे विद्युतप्रेरणा निर्माण होते, हे विशदीकरण देण्यात आले. आता याच प्रकारच्या मीमांसा विश्वात आढळणाऱ्या इतर तीन प्रकारच्या प्रेरणांच्या बाबतीत देण्यात आल्या आहेत.

आतापर्यंतच्या विवेचनाचा सारांश काढावयाचा झाल्यास असे म्हणता येते की,

१) भौतिकी विश्वात द्रव्य व प्रारण हीच दोन मूलतत्त्वे आहेत.

२) द्रव्याला द्रव्यमान व विद्युतभार असे गुणधर्म असतात. त्यामुळे दोन द्रव्यकणांमध्ये प्रेरणा निर्माण होऊ शकतात.

३) प्रारणकण फोटॉन यांच्या विनिमयामुळे विद्युतभारित वस्तूंमध्ये प्रेरणा निर्माण होत असते.

४) प्रारण व द्रव्य ही ऊर्जेची दोन रूपे आहेत. त्यामुळे एकाचे दुसऱ्यात रूपांतरण विशिष्ट परि-स्थितीत करणे शक्य असते.

५) वैज्ञानिकासमोर दोन उद्दिष्टे असतात–

अ) या सर्व विश्वाची उत्पत्ती कोणत्या मूळ घटकांपासून झाली, याचा शोध लावणे.

आ) या घटकांमध्ये कोणत्या प्रेरणांमुळे या विश्वात दिसणाऱ्या सूर्य–ताऱ्यांपासून रेणू–अणूंपर्यंतच्या विविध वस्तूंची निर्मिती झाली, याचा शोध घेणे.

या शोधांमधील काही महत्त्वाच्या अशा ऐति-हासिक टप्प्यांचे वर्णन पुढे केले आहे.

अणू व त्याचे घटक– मूलकणाचा शोध :

इ. स. १८९६ मध्ये सर जे. जे. टॉमसन यांनी वायूमधील विद्युतविसर्जन यावर जेव्हा संशोधन केले, तेव्हा त्यांना असे आढळून आले की, अणू हा द्रव्याचा मूलघटक नाही. मूलघटक अविभाज्य असावा, त्याला आंतरिक संरचना (अथवा अवयव) नसावी, त्यास आकारमान नसावे व त्यास शाश्वत स्वरूप असावे, अशा अनेक अपेक्षा आपल्या मनामध्ये असतात. द्रव्याचे मूलघटक अथवा मूलकण म्हणून आतापर्यंत वैज्ञानिकांस जे अनेक कण प्रयोगांद्वारे मिळाले, त्यांपैकी बहुसंख्य कणांकरिता या अपेक्षा पूर्ण केल्या जात नाहीत, हे येथे नमूद करावेसे वाटते. कारण यांपैकी बहुतेक सर्व कण अल्पायुषी

अनुक्रमणिका

आहेत. त्यांचे उत्स्फूर्तपणे म्हणजे काही प्रेरणा न लावता, काही ऊर्जा न देता, आपोआप सतत विघटन होत असताना आढळले. मनुष्याच्या अनुभवाच्या संदर्भात शब्दाचे अर्थ कसे बदलतात, त्यामागील संकल्पनेत फरक कसा पडत जातो, हे यापुढील हकीगतीवरून स्पष्ट होणार आहे.

टॉमसन यांना निरनिराळ्या अणूंमध्ये दोन विरुद्ध प्रकारचे विद्युतभारवाही घटक असतात, असे आढळले. त्यांपैकी ऋणभारवाही कण सर्व पदार्थांत तोच असतो, असे त्यांनी प्रयोगांनी दाखविले. या मूलघटक कणास इलेक्ट्रॉन असे नाव देण्यात आले. कोणत्याही प्रकारचा वायू वापरला, तरी त्यामध्ये सापडणाऱ्या इलेक्ट्रॉनाला एकच मूल्याचा विद्युतभार व एकच मूल्याचे द्रव्यमान असते, असे प्रयोगाने आढळले. इलेक्ट्रॉन हा अशा प्रकारे मनुष्यास सापडलेला पहिला मूलकण होय. तो विद्युतभाराचाही मूलकण आहे. म्हणजे कोणताही विद्युतभार इलेक्ट्रॉनावरील विद्युतभाराच्या पूर्णांक पटीत असतो अथवा त्याचे ne या सूत्राने निर्देशन करता येते (येथे n = पूर्णांक व e = इलेक्ट्रॉनवरील विद्युतभार). इलेक्ट्रॉनाचे द्रव्यमान अणूच्या अंदाजे दोन हजार पटींनी कमी असते. इलेक्ट्रॉनाच्या द्रव्यमानाविषयी अंदाज येण्याकरिता हा दाखला पहा. एका इलेक्ट्रॉनाच्या द्रव्यमानाचे एका कलिंगडाच्या द्रव्यमानाशी असणारे प्रमाण त्याच कलिंगडाच्या द्रव्यमानाचे सूर्याच्या द्रव्यमानाबरोबर असणाऱ्या प्रमाणाएवढे असते, असे म्हणता येते. म्हणजे हा अणूंमधील सर्वांत हलका असा घटक आहे. इलेक्ट्रॉनला संरचना नाही. त्याचे कोणत्याही इतर कणात विघटन करता येत नाही. पृथ्वीप्रमाणे इलेक्ट्रॉनला स्वतःभोवती परिभ्रमण गती आहे. या गतीस परिवलन गती असे म्हणतात आणि याच्या कोनीय गतिसंवेगाचे मूल्य $\frac{1}{2} \times \frac{h}{2\pi}$ एवढेच असते (h = प्लांक स्थिरांक). आकारमान नसणारा कण पण त्याला परिवलन गती आहे, या दोन कल्पनांचा मेळ घालावयास प्रथम कठीण वाटेल; पण सवयीने ते अंगवळणी पडते.

अणूवर परिणामी विद्युतभार नसल्यामुळे त्यास संरचना असून त्यांपैकी इलेक्ट्रॉनावर ऋणविद्युतभार आहे असे मानले, तर उरलेल्या घटकावर त्याच मूल्याचा धनविद्युतभार असला पाहिजे, हे क्रमप्राप्त ठरते. यावरून आणखी एक गोष्ट लक्षात येते ती अशी की, अणूमधील दोन घटक एकमेकांबरोबर संलग्न करून ठेवणारी प्रेरणा विद्युतचुंबकीय आहे. कणावर विद्युतभार आहे, असे सिद्ध केल्यानंतर त्यांमधील प्रेरणा विद्युतचुंबकीय आहे असे म्हणण्यामध्ये एक विशिष्ट प्रयोजन आहे. कोणताही विद्युतभार गतिमान झाला की, त्यामुळे त्याभोवती चुंबकीय क्षेत्र निर्माण होते असे प्रयोगाने दाखविता येते. अणूमधील विद्युतभारित घटक स्थिर नसून गतिमान आहेत. त्यामुळे त्यांमधील प्रेरणेला विद्युतचुंबकीय अशी संज्ञा देणे जास्त योग्य ठरते. पंचेंद्रियांच्या सहाय्याने मनुष्याला पाहणे, ऐकणे, वास, स्पर्श किंवा चव घेणे या क्रियांच्या द्वारे बाह्य सृष्टीविषयी जे ज्ञान मिळत असते, त्याचे संचालन व नियंत्रण विद्युतचुंबकीय द्वारेच होत असते, ही गोष्ट या संदर्भात लक्षणीय अशी वाटेल.

रदरफर्ड यांनी इ. स. १९११ मध्ये केलेल्या प्रयोगाद्वारे असे सिद्ध केले की, अणूमधील धन विद्युतभारित घटक अत्यंत सूक्ष्म आकाराचा आहे. त्यामध्ये अणूचे द्रव्यमान केंद्रित होत असल्यामुळे त्यास अणुकेंद्र अशी संज्ञा देण्यात आली. एकंदर अणूच्या आकारमानाच्या मानाने अणुकेंद्राचे आकारमान अंदाजे दहा हजार पटींनी लहान असते. हायड्रोजन अणूंच्या अणुकेंद्रास प्रोटॉन (ग्रीक अर्थ, प्रथम) हे नाव देण्यात आले. इतर सर्व अणूंच्या अणुकेंद्रांत प्रोटॉन हे घटक म्हणून उपस्थित असतात, ही कल्पना मान्य झाली.

चॅडविक यांना न्यूट्रॉन कणाचा शोध १९३२ मध्ये लागला. न्यूट्रॉन याला थोडेसे जास्त पण जवळ जवळ प्रोटॉनएवढेच द्रव्यमान असते; पण त्यावर विद्युतभार नसतो. या दोन्ही कणांना परिवलन असून त्याचे मूल्य $\frac{1}{2} h/_{2}\pi$. एवढेच आहे. कोणत्याही अणूची अणूकेंद्रे एक ठरावीक क्रमांकाचे प्रोटॉन व एका ठरावीक क्रमांकाचे न्यूट्रॉन या दोन घटकांपासूनच निर्माण झाली आहेत, ही कल्पना प्रस्थापित झाली. अणुकेंद्रावर धनविद्युतभार असल्यामुळे अणुकेंद्रामधील प्रोटॉनची संख्या ही विद्युत-

अनुक्रमणिका

भारहीन न्यूट्रॉनापेक्षा नेहमीच जास्त असणार हे स्पष्ट असते.

आणि या अणुकेंद्राभोवती निरनिराळ्या अंतरांवर अनेक इलेक्ट्रॉन बंधित स्वरूपात भ्रमण करीत असतात असे अणूकरिता मानसिक कल्पनाचित्र स्पष्ट झाले. अणूचे भौतिकीय, प्रकाशीय किंवा रासायनिक गुणधर्म या बाहेरच्या इलेक्ट्रॉनाच्या वर्तणुकीवर अवलंबून राहतात, असे दाखविण्यात आले. पदार्थ वायुरूप आहे की द्रवरूप, तो विद्युतसंवाहक आहे की विद्युत्तविरोधक या सर्व गोष्टी अणुकेंद्राच्या बाहेरील इलेक्ट्रॉनांच्या वागणुकीने ठरत असतात, असे कळले. काही अणू रासायनिक दृष्ट्या क्रियाशील असतात. ते इतर अणूंबरोबर सुलभपणे संयुगे बनवितात (उदा., कार्बन), तर याउलट अरगॉनसारखे काही अणू असे असतात की, जे रासायनिक संयुगे बनवीतच नाहीत. अशा सर्व विविध गोष्टींचे स्पष्टीकरण त्यांच्या इलेक्ट्रॉनाच्या विशिष्ट वागणुकीच्या संदर्भात देणे शक्य झाले.

याच्या आधी काही वर्षे अगोदर रेडियम, युरेनियम, थोरियम आदी अणूंपासून नैसर्गिकपणे किरणोत्सर्ग होत असतो, या विषयीचा पहिला शोध फ्रेंच वैज्ञानिक आंत्वान आंरी बेकेरेल यांना १८९६ मध्ये लागला होता. निरनिराळ्या अणूंपासून मिळणाऱ्या किरणोत्सर्गाचा प्रयोगशाळेत अभ्यास केल्यानंतर असे कळले की, हा किरणोत्सर्ग उत्स्फूर्त असतो; तो घडवून आणण्याकरिता अणूवर प्रेरणा लावावी लागत नाही किंवा त्याला ऊर्जादेखील पुरवावी लागत नाही. मिळालेल्या किरणोत्सर्गात आल्फा, बीटा व गॅमा असे तीन प्रकार आढळतात. एका वेळी अणू एक प्रकारचेच उत्सर्जन करतो. यांपैकी आल्फाकण द्रव्यमानाने सर्वांत भारी असून तो विद्युत भारित हेलियम अणुकेंद्र आहे, असे कळले. बीटा कण हे अत्यंत वेगाने जाणारे इलेक्ट्रॉन आहेत. त्यांपैकी काहींचा वेग प्रकाशवेगाच्या ३/४ पट इतका मोठा असतो. गॅमा किरण हे अत्यंत ऊर्जाशाली असे क्ष-किरण असून त्यांवर विद्युतभार नसतो. हे सर्व कण अणुकेंद्राच्या आतमधूनच बाहेर फेकले जातात. त्यावरून अणुकेंद्राला संरचना आहे व ही संरचना प्रस्थापित करण्याकरिता त्यामध्ये विशिष्ट प्रेरणा असल्या पाहिजेत, हे स्पष्ट होते. हे कण अणुकेंद्रातून उत्स्फूर्तपणे बाहेर येत असतात. याचा अर्थ असा होतो की, या अणुकेंद्राच्या संरचनेला स्थैर्य नाही. ज्याप्रमाणे बराच काळ ताणून ठेवलेला रबराचा बंद केव्हातरी आकस्मितपणे तुटतो, त्याप्रमाणे या अणुकेंद्रातून हे कणरूपी तुकडे बाहेर फेकले जातात. वरील सर्व गोष्टींचा साकल्याने विचार केला असता तीन महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित झाले; ते असे होते :

१) अणुकेंद्रामध्ये जर इलेक्ट्रॉन नाहीत, तर त्यापासून बीटाकण कसे उत्सर्जित होतात ? याचा अर्थ बीटाकण उत्सर्जनाच्याच क्षणी कोणत्यातरी अणुकेंद्रीय प्रक्रियेद्वारे निर्माण होत असले पाहिजेत. ही प्रक्रिया कोणती व ही घडवून आणण्यामागे कोणती प्रेरणा कार्य करते ?

२) अणुकेंद्रामध्ये अनेक प्रोटॉन असतात. त्या सर्वांवर एकाच प्रकारचा विद्युतभार असतो. त्यामुळे त्यामध्ये प्रचंड अपसरण निर्माण होऊन त्यायोगे अणुकेंद्राचे एखाद्या बॉंबप्रमाणे स्फोट होऊन ताबडतोब तुकडे का होत नाहीत ?

३) अणुकेंद्रामध्ये जे प्रोटॉन व न्यूट्रॉन असतात, त्यांपैकी एकावर विद्युतभार असतो तर दुसऱ्यावर विद्युतभार नसतो. या दोन घटकांना एकमेकांबरोबर बांधून ठेवणारी प्रेरणा कोणती ?

या प्रश्नांची उत्तरे शोधून काढण्याकरिता मनुष्याने प्रयोगशाळेत अतिऊर्जाशाली कण निर्माण करणारी अजस्र यंत्रे संशोधित करून उभारली आहेत. त्याकरिता नवीन नवीन तांत्रिक कल्पना व प्रयुक्ती यांचा उपयोग करण्यात आला. यांपैकी बहुतेक यंत्रांचा व्याप काही सहस्र मीटर एवढा मोठा होता. त्याला लागणारी विद्युतऊर्जा पुरविण्याकरिता खास विद्युतनिर्मिती करणारी स्थानके स्थापन करण्यात आली. या कार्याकरिता लागणारी आर्थिक व तांत्रिक क्षमता अमेरिका व रशिया या दोन प्रगत राष्ट्रांजवळच होती. त्यामुळे दुसऱ्या महायुद्धानंतर या अणुकेंद्रीय विभागातील कार्य मुख्यत: या दोन देशांमध्ये करण्यात आले आहे. याउलट, यापूर्वीचे महत्त्वाचे संशोधनकार्य इंग्लंडमध्ये केंब्रिज व जर्मनीतील हायडेलबर्ग अशा विद्यापीठांमधूनच करण्यात आले होते.

द्रव्याच्या मूलघटकांविषयी ज्ञान मिळविण्याकरिता जी पद्धत वापरली जाते, तिला स्विस

अनुक्रमणिका

घड्याळपद्धत असे नाव विनोदाने देण्यात आले आहे. तुम्हाला घड्याळात कोणकोणत्या गोष्टी आहेत हे पहावयाचे असेल, तर दोन एकसारखी घड्याळे हातात घेऊन ती एकमेकांवर जोराने आपटा. आघातामुळे त्यामधून अनेक तुकडे बाहेर पडतील म्हणजे त्यांची तपासणी करून त्यांची संरचना कशी होती, याबद्दल अंदाज करता येईल.

या प्रकारचे प्रयोग पृथ्वीवरच्या वातावरणाच्या वरच्या स्तरामध्ये निसर्ग मोठ्या प्रमाणात करीत असतो. अवकाशातून सर्व बाजूंनी अतिशक्तिशाली अशा वैश्विक किरणांचा पृथ्वीवर सतत भडिमार चालू आहे. विश्वकिरणांत वेगवान प्रोटॉनांचा एक मोठा घटक असतो. पृथ्वीच्या वातावरणातील निरनिराळ्या अणू / रेणूंबरोबर या किरणांचे आघात होऊन त्याद्वारे त्यांचे अनेक तुकडे केले जातात. हायड्रोजनने भरलेल्या फुग्यात निरनिराळी उपकरणे वर पाठवून किंवा उपग्रहाचा उपयोग करून हे तुकडे गोळा करून त्यांचे विश्लेषण करावयाचे प्रयोग गेली अनेक वर्षे चालू आहेत.

या संशोधनकार्यात पूर्वी माहीत नसलेले असे दोनशेहून अधिक नवीन कण सापडले आहेत. अणूपेक्षा द्रव्यमानाने लहान किंवा त्याच द्रव्यमानाच्या सर्व कणांस मूलकण ही संज्ञा देऊन त्यांना इलेक्ट्रॉन, प्रोटॉन, न्यूट्रॉन व फोटॉन या मूलकणांच्या मालिकेत बसविले जाते. यांपैकी खरे मूलकण कोणते व कणाच्या उत्तेजित अवस्था कोणत्या यांविषयी अजून निश्चित कल्पना आली आहे, असे म्हणता येत नाही. यांतील बहुसंख्य कण अल्प–आयुषी आहेत. त्यांपैकी काहींचे अस्तित्व $१०^{-२०}$ सेकंदापेक्षा कमी असते, तर काही $१०^{-१०}$ सेकंदपर्यंतच जगतात. यांचे उत्स्फूर्तपणे विघटन होऊन दुसऱ्या कणांत रूपांतरण होते. अल्पजीवी कणांची ही विघटनसाखळी काही वेळा बरीच लांब असते. या कणांपैकी काहींवर विद्युतभार असतो, तर काही विद्युतभारविरहित असतात या सर्व कणांचे विश्वात काय कार्य आहे, याविषयी अजूनतरी स्पष्ट कल्पना नाही. त्यामुळे आपण त्याचा विचार न करता आपल्या माहितीच्या प्रोटॉन व न्यूट्रॉन यांच्याबद्दल मिळालेल्या नव्या माहितीकडे वळू.

या सगळ्या संशोधनापासून एक गोष्ट मात्र स्पष्ट झाली. कोणताही कण घेतला, तर त्याला प्रतिकण असतोच. कण व प्रतिकण यांचे द्रव्यमान इ. गोष्टी सारख्या असतात; पण त्यांमध्ये असा परिणाम मिळतो की, कण व प्रतिकण जर एकत्र आले, तर ते एकमेकांच्या द्रव्यमानाचा संपूर्णपणे नाश करून त्याच्या ऊर्जेचे शुद्ध प्रारणात रूपांतरण करतात. उदा., इलेक्ट्रॉनचा प्रतिकण पॉझिट्रॉन आहे. इलेक्ट्रॉन व पॉझिट्रॉन यांचे द्रव्यमान एकच आहे. फक्त त्यावरील विद्युतभार विरुद्ध प्रकारचा आहे. त्यामुळे इलेक्ट्रॉन व पॉझिट्रॉन हे एकत्र आले, तर त्यांचे द्रव्यमान संपूर्णपणे नष्ट होऊन त्यापासून प्रारण निर्माण होते. याउलट, काही विशिष्ट परिस्थितींत ऊर्जाशाली प्रारणाचे इलेक्ट्रॉन व पॉझिट्रॉन या युग्मांत रूपांतरण होताना आढळते. प्रोटॉनला प्रतिप्रोटॉन नावाचा प्रतिकण आहे. त्यामुळे एक प्रोटॉनाभोवती एक इलेक्ट्रॉन संलग्न झाला की, आपल्या विश्वात ज्याप्रमाणे हायड्रोजन अणू तयार होतो, त्याप्रमाणे प्रतिविश्वात एका प्रतिप्रोटॉनभोवती पॉझिट्रॉन भ्रमण करू लागला, तर त्यामुळे प्रति–हायड्रोजन अथवा प्रतिद्रव्य निर्माण होऊ शकते. द्रव्य व प्रतिद्रव्य जर कर्मधर्म संयोगाने एकत्र आले, तर त्यांच्या विक्रियेमुळे अणुबाँबपेक्षाही शक्तिशाली असा स्फोट होऊ शकेल, हे उघड आहे.

ज्याप्रमाणे कोणताही विद्युतभार निर्माण झाला की, तो विरुद्ध प्रकारचा पण एकाच मूल्याचा अशा स्वरूपात एकदमच निर्माण होतो, त्याप्रमाणे द्रव्य व प्रतिद्रव्य एकाच क्षणात एकाच मूल्याचे असे निर्माण होत असावे, असा तर्क आहे. पण सध्या आपणास फक्त द्रव्यच सर्वत्र निरीक्षणाने दिसते. मग प्रतिद्रव्य कोठे आहे ? हा एक महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण होतो.

अणुकेंद्रामधून ऊर्जाशाली कणांच्या आघाताने प्रोटॉन व न्यूट्रॉन घटक बाहेर काढता येतात. त्यामुळे ते अणुकेंद्राचे घटक आहेत, असे आपणास सरळ म्हणता येते. मागे वर्णन केलेल्या सर्व मूलकणांच्या गुणधर्मांचे गणितीय विश्लेषण करून अमेरिकन वैज्ञानिक मरी गेलमान यांनी कल्पना पुढे मांडली की, या सर्व कणांचे क्वार्क नावाचे अधिक सूक्ष्म असे कण आहेत. या कणांमध्ये सहा प्रकार अथवा स्वाद आहेत. अशी कल्पना करण्यात आली. त्यांपैकी

पाच प्रकारांच्या अस्तित्वाकरिता अप्रत्यक्ष पुरावा-देखील मिळाला आहे. क्वार्क या कणांना द्रव्यमान आहे, विद्युतभार आहे आणि रंगही आहे. या रंगात हिरवा, निळा व तांबडा असे तीन मुख्य प्रकार आहेत. प्रत्येक क्वार्कला एक प्रतिक्वार्क आहे आणि त्याच्या प्रत्येक रंगाला प्रतिरंग आहे. हे सर्व वर्णन गूढ वाटते नाही? तसे पाहिले असता द्रव्यमान व विद्युतभार म्हणजे काय हे तरी आपणास कोठे माहीत आहे? त्याचप्रमाणे रंग हा क्वार्क द्रव्या-करिता आणखी एक गुणधर्म गृहीत धरला, तर त्यात बिघडले कोठे? आता येथे हे स्पष्ट केले पाहिजे की, रंग ही संज्ञा साध्या व्यावहारिक अर्थाने घ्यावयाची नाही. जेथे आपणास प्रोटॉन दिसत नाही, तेथे त्याच्या क्वार्क या घटकाला हिरवा की निळा रंग आहे हे निरीक्षणाने कळणे शक्य होणार नाही. हे समजण्यास कठिण नाही. येथे रंग ही संज्ञा एका विशिष्ट तऱ्हेच्या प्रेरणेचे निर्देशन करण्याकरिता वापरलेले लेबल आहे. असे म्हणता येते. दोन विरुद्ध तऱ्हेच्या विद्युतभारवाही वस्तूंमध्ये फोटॉन या कणाच्या देवघेवीमुळे आकर्षणी प्रेरणा मिळते; त्याच-प्रमाणे दोन निरनिराळ्या रंगांच्या क्वार्कमध्ये ग्लुऑन या कणाच्या देवघेवीमुळे आकर्षणी प्रेरणा निर्माण होते, अशी मीमांसा दिली जाते.

आपल्या सभोवताली दिसणाऱ्या द्रव्यसृष्टीचे वर्णन करण्याकरिता सर्व सहा क्वार्कप्रकार / स्वाद विचारात घेण्याची आवश्यकता असत नाही. त्याकरिता फक्त दोन क्वार्कप्रकार पुरे होतात. गेलमान यांनी यांपैकी एका क्वार्कला खडा क्वार्क (up quark) तर दुसऱ्याला बैठा क्वार्क (down quark) अशी थोडीशी विक्षिप्त वाटणारी नावे दिली आहेत. या क्वार्कांचे गुणधर्म खाली दाखविले आहेत : *

या मीमांसेप्रमाणे एका प्रोटॉनमध्ये u (हिरवा) + u (निळा) + d (तांबडा) असे तीन क्वार्क आहेत. प्रत्येक क्वार्कामधून रंगीत ग्लुऑन आभासी उत्सर्जन व शोषण सतत उत्स्फूर्तपणे चालू असल्या-मुळे क्वार्कच्या रंगात सारखे बदल होत असतात. उदा., एका क्षणी d क्वार्क तांबडा असेल, तर तो काही वेळाने निळा तर आणखी काही वेळाने हिरवा होतो असे आढळेल. त्याप्रमाणे उरलेल्या दोन u क्वार्कच्या रंगांतही सारखे बदल होत असतात. तिन्ही किंवा त्यांपैकी कोणत्याही दोन क्वार्कचे रंग एकरूप आहेत, असे कधीच होत नाही. एका क्वार्कच्या रंगात बदल झाला, तर उरलेल्या क्वार्कच्या रंगांतसुद्धा पूरक बदल होऊन परत तिन्ही क्वार्कचे रंग वेगवेगळे होताना आढळतात. या रंग-बदलामुळे किंवा ग्लुऑन याच्या देवघेवीमुळे तर या क्वार्कमध्ये परस्पर–आकर्षणी अशी प्रेरणा निर्माण होत असते.

ग्लुऑन कणाच्या विनिमयामुळे प्रवर्तित होणारी रंगजन्य प्रेरणा ही जास्त शक्तिशाली व फक्त जव-ळच्या अंतराकरिता कार्यान्वित होत असल्यामुळे, अणुकेंद्रामध्ये असणाऱ्या प्रोटॉन–प्रोटॉन यांवरील विद्युतभारामुळे उत्पन्न होणाऱ्या अपसरणी प्रेरणेला ती दाबून टाकते. परिणामी अणुकेंद्रीय प्रोटॉनामध्ये रंगजन्य आकर्षणी प्रेरणाच प्रबल ठरून तिचा अनुभव मिळतो.

न्यूट्रॉनमध्ये परत तीन निरनिराळ्या रंगांचे दोन वेगळ्या प्रकारचे क्वार्क (udd) असे असतात. या सर्वांपासून ग्लुऑनचे आभासी उत्सर्जन व शोषण हे सतत उत्स्फूर्तपणे चालूच असते. कण-विनिमय न्यूट्रॉन-न्यूट्रॉनमध्ये झाला, तर त्यामध्ये, ही प्रक्रिया न्यूट्रॉन-प्रोटॉनमध्ये झाली, तर या दोहोंमध्ये आकर्षणी प्रेरणा निर्माण होते. ग्लुऑनच्या देवघेवी-

* (इलेक्ट्रॉन सापेक्ष)

	द्रव्यमान	विद्युतभार	रंग
खडा क्वार्क (u)	७८०	$+\frac{2}{3}e$	हिरवा, निळा, तांबडा
बैठा क्वार्क (d)	७८०	$-\frac{1}{3}e$	" " "
प्रति खडा क्वार्क ($\tilde{u}$)	७८०	$-\frac{2}{3}e$	प्रति हिरवा, प्रति निळा, प्रति तांबडा
प्रति बैठा क्वार्क ($\tilde{d}$)	७८०	$+\frac{1}{3}e$	" " "

अनुक्रमणिका

मुळे जी प्रेरणा कार्यान्वित होते, तिला प्रबल प्रेरणा असे म्हणतात. हिचे कार्यक्षेत्र $१०^{-१३}$ सेंमी. या अंतरापेक्षा कमी व्याप्तीचे असते. म्हणून हिचा परिणाम सूक्ष्मस्तरावर अणुकेंद्रीय प्रक्रियेमध्येच फक्त प्रत्ययास येतो.

फक्त सूक्ष्मस्तरावर कार्यान्वित होणारी अशी आणखी एक प्रेरणा आहे. तिला दुर्बल प्रेरणा असे म्हणतात. अणुकेंद्रामधून बीटा कणांचे उत्सर्जन या प्रेरणेमुळेच होत असते. ग्लासहौ, वाईनबर्ग व अब्दुस सलाम यांनी नुकतीच एक सैद्धांतिक मीमांसा पुढे मांडली आहे, जीमध्ये हिचा संबंध विद्युतचुंबकीय प्रेरणेशी जोडून या दोन मीमांसांचे एकीकरण करण्यात आले आहे. या मीमांसेप्रमाणे ही क्रिया $W^{\pm}$ मध्यस्थ दिशिक बोसॉन व Z° कण यांच्या मार्फत होते, असे मानले आहे. जिनेव्हा येथे अनेक पश्चिम युरोपियन राष्ट्रांनी एकत्र येऊन अणुकेंद्रीय संशोधन करण्याकरिता सर्न (CERN) नावाची एक सुसज्ज प्रयोगशाळा स्थापन केली आहे. भौतिकीच्या या विभागातील संशोधनकार्याची मक्तेदारी सर्वस्वी अमेरिका व रशिया या दोन देशांकडे गेली असल्यासारखे दिसत होते. या परिस्थितीला आव्हान देण्याकरिता म्हणून वरील प्रयोगशाळा सहकारी तत्त्वावर स्थापन करण्यात आली. या प्रयोगशाळेत डॉ रुबिया यांच्या नेतृत्वाखाली काम करणाऱ्या गटाने सैद्धांतिक दृष्ट्या भाकित केलेल्या $W^{\pm}$ (जाने. १९८३) व Z° (मे १९८३) या कणांचा शोध लावून विक्रम केला असे म्हणता येते.

या नवीन मीमांसेप्रमाणे अणुकेंद्रातील न्यूट्रॉन प्रथम प्रोटॉन व W^{-} या कणांत रूपांतरण पावतो. W^{-} याला स्थैर्य नसल्यामुळे त्याचे इलेक्ट्रॉन (बीटा कण) व प्रतिन्यूट्रिनो या कणांत परत रूपांतरण होते.

भौतिकी जगात त्यामुळे फक्त खाली दिलेल्या चार प्रेरणा राहतात. त्यांची वैशिष्ट्ये खालील कोष्टकात एकत्रित केली आहेत.*

वरील चार प्रेरणांपैकी दुर्बल प्रेरणा व विद्युतचुंबकीय प्रेरणा यांचे एकीकरण करण्यात यश आल्याचा उल्लेख करण्यात आलाच आहे या मीमांसेची जोडणी प्रबल प्रेरणेबरोबर करण्यात यश येईल अशी चिन्हे दिसू लागली आहेत. या सर्व प्रेरणांचे सैद्धांतिक दृष्ट्या एकीकरण करण्यात आले, तर ही गोष्ट फार महत्त्वाची अशी ठरणारी आहे. या प्रेरणांकरिता सध्या अस्तित्वात असणाऱ्या मीमां-

* भौतिकी विश्वातील प्रेरणा

	गुरुत्वाकर्षण	विद्युत चुंबकीय	दुर्बल प्रेरणा	प्रबल प्रेरणा
पल्ला	अमर्याद	अमर्याद	$\approx १०^{-११}$ सेंमी.	$\approx १०^{-१३}$ सेंमी.
सापेक्ष बल	$\frac{१}{१०^{३१}}$	१००	१	१०,००००
वाहक कण	ग्रॅव्हीटॉन (?)	फोटॉन	$W^{\pm}$, Z°	ग्लुऑन
गुणधर्म निगडित	द्रव्यमान	विद्युतभार	—	क्वार्क घटकद्रव्य
प्रक्रिया काल	—	$१०^{-१४}$ सेकंद	$१०^{-२०}$ सेकंद	$< १०^{-२०}$ सेकंद
निसर्गात कोठे आढळते	तारे व ग्रह गती	अणु निर्मिती	बीटा ऱ्हास	अणुकेंद्र निर्मिती

अनुक्रमणिका

सांच्या आकृतिबंधात बरीच एकरूपता आहे ही या संदर्भात लक्षात ठेवण्याजोगती अशी गोष्ट आहे, असे वाटते.

या निरनिराळ्या प्रेरणांची आज आढळणाऱ्या सापेक्ष मूल्याशी तुलना केली, तर त्यांमध्ये प्रचंड फरक आढळतो. त्यामुळे त्यांच्या एकीकरणात अडचणी उपस्थित होणार आहेत, हे निश्चित आहे. काही वैज्ञानिकांच्या मते या प्रेरणांमध्ये जो फरक दिसतो, तो पहिल्यापासून नव्हता तर तो कालांतरामुळे निर्माण झाला आहे. या विश्वाचा विस्तार सारखा वाढत आहे, त्याचे सरासरी तापमान सारखे घटत आहे, त्यामधील कणांची ऊर्जा कमी होत आहे यामुळे हा फरक पडत आहे असे त्यांस वाटते.

विश्वाची उत्पत्ती एका क्षणी एका प्रचंड विस्फोटामुळे झाली असे एक अनुमान आहे. आणि हे अनुमानरूपच असणार; कारण विश्वाच्या आरंभकाळी काय अवस्था होती याबद्दल पुरावा कसा मिळवणार? त्या वेळी विश्वाचा आकार सध्याच्या त्याच्या आकारापेक्षा खूपच लहान होता. आणि ज्या क्षणी द्रव्यतत्त्व प्रथम निर्माण झाले तेव्हा त्याचे तापमान इतक्या उच्च प्रतीचे होते की, वरील सर्व प्रेरणा जवळ जवळ एकाच मूल्याच्या होत्या. अथवा त्या वेळी फक्त एकच प्रेरणा संलग्नित स्वरूपात अस्तित्वात होती. त्यामुळे या प्रेरणेचे एकीकरण करावयाचे असेल, तर त्याकरिता सर्वांत सोपा मार्ग म्हणजे त्या काळी असलेली ही परिस्थिती निर्माण करणे हा होय. प्रयोगशाळेत आपणास त्या काळी असणाऱ्या ऊर्जामूल्याच्या कणांची पर्याप्त प्रमाणात निर्मिती करता आली, तर हे अनुमान बरोबर आहे की नाही याची तपासणी करता येईल. यंत्रसामग्रीचा उपयोग करून प्रयोगशाळेत आज आपण जे जास्तीत जास्त ऊर्जाशाली कण निर्माण करू शकतो, त्यापेक्षा याकरिता आवश्यक अशी ऊर्जामर्यादा कमीत कमी दशलक्ष पटींनी अधिक आहे; पण येथेही आशा करण्यास जागा नाही असे नाही. रदरफर्ड यांनी केंब्रिज येथील प्रयोगशाळेत १९२० साली अणूचे आघातद्वारे विघटन करण्यासाठी ज्या ऊर्जेचे कण वापरले, त्यापेक्षा जवळ जवळ दशलक्ष पटींनी जास्त ऊर्जाशाली कण निर्माण करणाऱ्या यंत्रांची बांधणी अमेरिका व रशिया या देशांत सुरू झाली आहे. ही यंत्रे १–२ वर्षांत कार्यान्वित होतील, अशी अपेक्षा आहे. त्यामुळे एक संलग्नित प्रेरणा व एकच तत्त्व हे भौतिकीचे ध्येय येत्या २५–४० वर्षांत साध्य होण्याची शक्यता दिसते.

⊙ ⊙ ⊙





धर्मांतरपूर्व महारांच्या विवाहातील सोहळे

वसंत मून

महाराष्ट्रातील महारांनी १९५६ साली बुद्धधर्माचा स्वीकार केला आणि जादूची कांडी फिरावी त्याप्रमाणे आपल्या सर्व जुन्या रूढी, परंपरा व चालीरीती यांचा त्याग केला. जन्मापासून मृत्यू-पर्यंत अनेक संस्कार हिंदुसमाजातील व्यक्तीस करावे लागतात. त्यांपैकी नामकरण, विवाह आणि मृत्यू या तीन प्रसंगी जे संस्कार करावे लागतात, ते काटे-कोरपणे पाळण्यात येतात. अगदी बारीकसारीक विधीदेखील एखाद्याने पालन केले नाहीत तर त्याला जातपंचायतीच्या रोषाला बळी पडावे लागते. एवढी कडक बंधने असलेले हे संस्कार महार समाजाने १४ ऑक्टोबर १९५६ नंतर त्यागिले व वेगळ्या विधींचा स्वीकार केला. या विधींना बौद्ध संस्कार पद्धती असे म्हणतात. सर्व जुन्या संस्कारांचे स्थान बौद्ध पद्धतीने घेतले आहे. नामकरण, विवाह व मृत्यू हे तीनही प्रमुख संस्कार सर्व बौद्ध समाज बौद्ध पद्धतीने करीत असतो.

धर्मांतरास सुमारे तीस वर्षे व्हायला आल्यामुळे १९५६ पूर्वी जे संस्कार-विधी महार समाजात करण्यात येत असत ते पूर्णतः लुप्तप्राय झाले आहेत. समाजशास्त्रीय अभ्यासाच्या दृष्टीने महार समाजाचा सखोल अभ्यास फारसा कोणी केलेला आढळत नाही. महारातील बारीकसारीक चालीरीतींचे संकलनही कुणी केलेले नाही. जुन्या जिल्हा गॅझेटिअर्समधून महारांच्या चालीरीतींची थोडीफार माहिती मिळते, परंतु ती पुरेशी म्हणता येणार नाही. अलेक्झांडर रॉबर्टसन यांनी १९३६ च्या सुमारास "दि महार फोक" (The Mahar Folk) नावाचे एक डेमी आकाराचे शंभर-सव्वाशे पानांचे पुस्तक लिहिले; परंतु त्यातही समाजांतर्गत चालीरीतींची विशेष माहिती आढळत नाही.

सर्वसाधारण जातिव्यवस्थेसंबंधी रसेल, थर्सटन, एन्थोवन आदी ग्रंथकारांनी विस्तृत लिहिले असताना आणखी कोणती माहिती असणार, असा तर्क अने-कांच्या मनात येईल. परंतु ज्या बाबींचा या ग्रंथ-कारांनी विचारही केला नाही अथवा ज्या त्यांच्या-पर्यंत पोचूही शकल्या नाहीत अशा अनेक बाबींपैकी काही बाबींचा मी उदाहरणादाखल उल्लेख करणार आहे. यावरून ज्या समाजशास्त्रीय विषयाकडे कुणाही अभ्यासकांचे लक्ष गेले नाही असे मी जे म्हणतो, त्याचा बोध होऊ शकेल.

मध्यप्रांतातील रायपूर, बैतुल, छिंदवाडा आदी अनेक जिल्ह्यांच्या आतपर्यंत महार समाज पसरलेला होता. या समाजात अनेक पोटजाती होत्या प्रत्येक समाजात १२॥ पोटजाती आहेत असे मानतात. त्याचप्रमाणे विदर्भातील महारांत १२॥ पोटजाती होत्या.* प्रत्येक पोटजात आपल्यापरीने रोटीबेटी व्यवहारात पूर्णपणे विभक्त होती. या प्रत्येक पोट-जातीच्या राहणीतही भिन्नता राहत असे. उदाहरण द्यायचे झाल्यास विदर्भातील दोन प्रमुख पोटजातींचे देता येईल. बावने समाज हा चंद्रपूर व भंडारा या दोन जिल्ह्यांत पसरलेला होता तर लाडवन हा समाज नागपूर, वर्धा, अमरावती या भागांत वसलेला होता. बावने लोक वाकळ वापरीत. लाडवनांत वाकळ वापरणे निषिद्धच तर होतेच; परंतु बाव-न्याच्या वाकळीवर चुकून एखादा लाडवन बसल्यास त्याच्याकडून जातपंचायत दंड वसूल करी. लाड-वनाच्या स्त्रीला नळ-विहिरीवर पाणी भरताना

---

* आंदवन, कोसरे, कतई, बावने, बारके, लाडवन, लाडसे व सोमवंशी अशा आठ पोटजातींची नावे फक्त कळाली. चारांची नावे कळाली नाहीत. संकर झालेल्या कुटुंबियांना 'कृष्णपक्षी' म्हण-ण्याची प्रथा होती व त्यांना अर्धी जात मानीत

अनुक्रमणिका





घडा उचलण्यास बावने स्त्री हात देत नसे. एरवी तिला विटाळ म्हणजे जातीचा दंड द्यावा लागत असे. नागपूर भागात झाडेबावने नावाची एक पोटजात आहे. ती वाकळ म्हणजे बोथरी वापरीत नसे. यावरून त्यांच्यात धोतर बावने व बोथर बावने असे भेद पडले. चांदा भंडारा जिल्ह्यात काही बावने डुकरे पाळीत तर सोमवंशी महार डुकराचे नाव घेतले तरी जेवणाच्या ताटावरून उठून जाई, इतके त्यांना मुसलमानांप्रमाणे हे नाव अपवित्र वाटे. जातपंचायती कशाकशाचा विटाळ घेत याबद्दल सविस्तर माहिती उपलब्ध नाही. उदाहरणादाखल सांगता येईल की, घराच्या " वरणी " म्हणजे भितीशेजारी कुत्री व्याली तर त्या घरधन्याला ३ रु. दंड द्यावा लागे. दंड म्हणजे दारू अथवा (सिंदी) ताडी जातपंचायतीस पाजणे. सासूने सुनेला नकटी म्हटले, 'घे दंड'; सुनेने प्रत्युत्तर दिले, 'घे दंड'; चोळी फाटली व त्यावर पट्टी लावली, 'घे दंड' असे दंडाचे नाना प्रकारचे निमित्त. स्वतःच्या हाताने दाढी करणे, दुसऱ्या पोटजातीसोबत जेवणे यांबद्दलही विटाळ घेत. या विटाळांचे प्रस्थ कमी करावे व समाजास शिस्त लावावी या हेतूने महारांतील पुढाऱ्यांनी आपापल्या पोटजातीच्या सुधारणेकरिता १९२० ते २५ च्या दरम्यान पत्रके काढून समाजजागृती केली. ही पत्रके बावने महार पंचकमेटी, लाडवन महार पंचकमेटी, बारके महार पंचकमेटी या तीन प्रमुख पोटजातींमार्फत निघालेली आहेत. या पत्रकांची सविस्तर माहिती श्री. हिरामण कोसारे यांनी नुकत्याच प्रसिद्ध केलेल्या " विदर्भातील दलित चळवळीचा इतिहास " या ग्रंथात पहायला मिळते. तत्पूर्वी हीच माहिती ताराचंद खंडिकरांनी " अस्मितादर्श " मासिकात एका लेखाद्वारे प्रसिद्ध केली होती. परंतु ही पत्रकेदेखील आपणास महार समाजांतर्गत चालणाऱ्या अंतर्गत चालीरीती, रूढी, परंपरेचे सम्यक दर्शन घडवीत नाहीत. रूढी-परंपरा जेवढ्या घट्ट तेवढीच जातींची पकडही घट्ट राही. त्यामुळे जातिबंधन तोडून बाहेर पडणे कठीण.

१९२० साली सर्व पोटजातींचे एकत्र भोजन घडवून आणून बाबासाहेबांनी या सर्व पोटजातींचे एकत्रीकरण नागपूर येथे घडवून आणले. त्यामुळे निदान पोटजातींतील सामाजिक व्यवहार सुरू झाले. म्हणजे समग्र महार समाजात सामाजिक व राजकीय प्रश्नांवर एकत्र येऊन लढा देण्याची प्रवृत्ती निर्माण झाली. परंतु ज्या रूढी, परंपरा व चालीरीती धर्माशी निगडित होत्या त्यांची विविधता, वैचित्र्य १९५६ पर्यंत तरी नष्ट झाले नव्हते. हे वैविध्य विशेषतः बेटीव्यवहाराच्या आड येत असते. प्रत्येक पोटजातीला दुसरी पोटजात राहणी, संस्कार आदी बाबतींत आपल्यापेक्षा कनिष्ठ वाटत असे. पोटजातींच्या भेदामुळे समाजातील पुढाऱ्यांचेदेखील जातिनिहाय तट पडत असत. वरपांगी दिसणारा आंबेडकरवादी समाज पुढाऱ्यांचे पोटजातिनिहाय वर्गीकरण करीत असे. विदर्भातच नव्हे तर समग्र महाराष्ट्रातच हे दृश्य दिसून येई. पश्चिम महाराष्ट्रात कोकणी महार व देशावरचे महार, दोघेही सोमवंशी म्हणवत असूनदेखील बेटीव्यवहार करीत नव्हते. नाशिककडील महारांशी धुळे-जळगावचे महार संबंध जोडीत नसत. रत्नागिरीकडील सोमवंशी, सातारा-कोल्हापूरकडील सोमवंश्यांशी विवाहसंबंध जोडायला तयार नसत. १९५६ नंतर सुशिक्षित वर्गात तरी अभेदत्वाची भावना रुजू झाली असे म्हटल्यास हरकत नाही.

विदर्भातील आजच्या नवीन पिढीला जुने पोटजातींचे भेद कळत नाहीत. इतका पोटजातींनी विभक्त असलेला समाज बाबासाहेब आंबेडकरांच्या प्रेरणेने संघटित होऊन प्रचंड क्रांती करतो ही भावनाच नवीन पिढीला स्फूर्ती देण्यास पुरेशी आहे.

या विभिन्न पोटजातींतील विवाहसंस्कारदेखील काही सारखे तर काही वेगळे आढळून येत. महारांतील सर्वच पोटजातींत विवाहसमारंभात गाणी म्हणण्याची प्रथा होती. १९५६ नंतर ही प्रथा बंद पडली. काही भागात स्त्रियांनी नवीन गाणी रचली आहेत. प्रत्येक पोटजातीची विवाहाची गाणी वेगळी होती. विदर्भातील बावने समाजातील गाणी वेगळी तर लाडवन-बारके-झाडेबावने यांची गाणी वेगळी. पश्चिम महाराष्ट्रातील काही गीते श्री. जी. आर. प्रधान यांनी Untouchable Workers in Bombay City या पुस्तकात ग्रथित केली आहेत. प्रस्तुत लेखातून विदर्भातील लाडवन-बारके-झाडेबावने यांच्या विवाहातील गीते व विधी वर्णन करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. बावने समाजातील

काही गीतांचे संकलनही या लेखात दिसून येईल. परंतु सर्वच पोटजातींची सर्वच गीते या लेखात ग्रथित आहेत असे मला वाटत नाही. लोकगीते ही प्रत्येक समाजाच्या सांस्कृतिक वैभवाचे प्रतिबिंब असतात.

महारांची लग्ने पूर्वी ७ दिवस चालत. पुढे ती ५ दिवसांवर आली. नंतर ३ दिवस तरी चालत असत. १९५६ नंतर एक दिवसात विवाह उरकू लागले आहेत. विवाहाच्या विधींना आदल्या दिवसापासून खरी सुरवात होत असे. त्या दिवशी मुहूर्त पाहून तेलगाळणीचा विधी करण्यात येई. परंतु तत्पूर्वी " मांडव टाकणे " हेदेखील विधिपूर्वक करण्यात येई. मांडव टाकण्यापूर्वी ५ सुवासिनी निवडीत असत. एक ' लग्न्या ' नेमीत. तो बहुधा नवरा–नवरीचा बहीणजावई राही व बहिणीला ' लग्नी ' म्हणत असत. या लग्न्यापाठोपाठ सुवासिनी गावाबाहेर जाऊन ५ टोपल्यांनी माती आणीत व त्याच्या चुली तयार करण्यात येत. या वेळच्या सुवासिनींना " तेलमात्या " म्हणत. या जाता–येता खालीलप्रमाणे गाणे म्हणत–

तेलमात्या निंगाल्या, तेलमात्या निंगाल्या
नव्हत चांदाच्या याइक । या मोठ्याही घरच्या रंभा व ॥ बा ॥
खांद्यावर कुऱ्हाडी कंबरी शेले । राम का लक्ष्मण डोंगरा गेले ॥
लक्ष्मण तोडती आरी का बोरी । राम का तोडती सालया डेरी ॥
गाडा का रचला भीमसानं । गाडीवर बसले अरजुन ॥
गाडी हाकली अर्जुनानं । बैल जुतले रावनपोवन ॥
गाडी आली व मांडवदारी । साखर मांडव घाले बापाजी ॥
नाही मावेव सज्जन गोत । गनगोतहि पुसिन मानानं ॥
दुनिया पुसिन दानानं । दानहि देशील बापाजी ॥
॥ (ता) ॥ १ ॥

चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे

लग्नातील प्रत्येक गीताच्या शेवटी "चो रे देवा सद्‌वाचे" असे म्हणत. मूळ शब्द "सोहळे देवा सद्‌वाचे" असे असावेत. "हे सोहळे देवलोकांचे व सत्यवचनाचे आहेत" असा मथितार्थ. असा एकही प्रसंग लग्नात नाही ज्या वेळी सुवासिनी गाणे म्हणत नसत. ही गाणी ऐकण्यासाठी स्पृश्य समाजाच्या स्त्रियादेखील महारांच्या लग्नात गोळा होत असत.

मांडव घालणे व मांडव सुतवणे हाही विधीतलाच एक भाग. खेडोपाडी गरीब माणसे आजही डेऱ्या गाडून मांडव तयार करतात. हा मांडव कसा राही ?

आंबेजांबेचा मांडव घातला ।
डेरी रोवल्या चंदनाच्या ॥ (डेरी–खांब)
मांडव टाकला जांभरीचा ।
मुंडा रोवला उंबरीचा ॥
तोरण बांधलं आंबीयाचं ।
नवा डेरीचा मांडव टाकला ॥
नवा डेरीचे नव आकोडे ।
बापू नवरदेव कैव–तैयार झाला ।
शिरी बाशिंगी परनू गेला ।
परनू गेला अरजपुरा ॥
अरजपूरच्या कुंभारदादा ।
माती आनजो गाड्यावरी ॥
करसा घडवजो नानापरी । (करसा–कळसा)
करसा घडवला तांबीयाचा ।
मंदी डारवा आंबीयाचा ॥ (ला)
मांडव सुतवाले लेक नारी ओ ।
येतीन जवाईबोवा मांडवी लावतीन सुत ।
येईन लेकीबाई मांडवी लावीन टिळाव ॥
जवयाले समजवा शेल्यानं ।
लेकीले समजवा चोळीनं (बा) ॥ २ ॥

पूर्ण मांडवाला सुताच्या दोऱ्याने पाच वेळे बांधायचे, लग्न्याच्या खांद्यावर कुऱ्हाड देत व त्याला विडा, पापड वगैरे बांधीत. ते मांडवाच्या डेरीला बांधून ठेवीत. हे करीत असताना वरील गाणे पुढे सुरूच असते. मांडव सुतवणे झाल्यानंतर अशाच प्रकारे बोरीच्या झाडाला सुताने बांधतात. याला बोर सुतवणे असे म्हणतात.

राम झाला वं इसवर ।
सीता झाली वं पारबता ।
सेवापदराच्या पडल्या गाठी ।
करसा वाहीला चहु हाती ।
एक बाई करसा देवाधरमा ।

अनुक्रमणिका





मंगबाई करसा दोघाहाती।
शिरपुत्रा, भागीवंता, भागीवंता,
करसा वाहीला, तुझ्या मायबापा ।।
चोऽऽरे देवा सद्वाचे ।। (आ) ।। ३ ।।

लग्नाच्या आदल्या दिवशी मुहूर्त पाहून दोन महत्त्वाचे सोहळे पार पाडले जात. यांपैकी पहिला तेलगाळणीचा तर दुसरा हळद लावण्याचा. नवरी वा नवरदेवाजवळ एक सुवासिन– बहुधा बहीण राही. एका फडक्याला हळदीने भिजवून त्याला ५ गाठी पाडीत. या कापडाने नवऱ्यामुलाच्या डोक्यावर तेलाची धार सोडायची, ते नाकावरून ओघळून खाली भांड्यात धरायचे. गाणे म्हणताना जे नातलग तेल गाळीत त्यांचे नाव घ्यायचे. ज्या कापडाने तेल गाळले तेच कापड "नोंणवडी" म्हणून नवऱ्याच्या अथवा नवरीच्या गळ्यात बांधीत. नवरीच्या गळ्यात चांदीची सरीदेखील ठेवत. तेलगाळणी झाल्यावर मुहूर्त पाहून मध्यरात्री अथवा पहाटेच्या सुमारास हळद लावली जाई. या दोन्ही प्रसंगी सुवासिनी गाणी म्हणून रात्र जागवीत.

एक पाना हरदायी दो पाना झाली
दो पाना हरदायी तीपानी झाली ।
तीपाना हरदायी चौपाना झाली
चौपाना हरदायी पाच पाना झाली ।
पाच पाना घेऊन पाना फुला आली
पहाड दादाच्या सपना गेली ।
सोन्याचा कदरु (कुदळ) रुप्याचा दांडा
हरदायी खांदावी पहाडदादा ।
हरदायी उकडावी कुंभारडेऱ्या ।
हरदायी उलथावी मुरंडहाऱ्या ।
हरदायी धुवावी गंगाजमनी ।
हरदायी वारवावी घड्याच्यापासी ।
हरदायीच्या गोन्या भरल्या वाणीया ।।४।।ला।।
चालल्या दुफारी तिपारी ।
माय म्हने त्याची तान्हया नवरदेवा ।
उन्हं ढारुनिया जाजो गा । (ढळल्यानंतर)
आता होती लगनाच्या वेरा गा ।
आयबाळा हाटोहाटी ।
आता होती लग्नाच्या वेरा गा ।
देखीजो सडा सारवन, सडा सारवन ।
त्याच्या घरी जानोसा देजो गा ।
देखीजो गुढघा तोरनं, गुढघा तोरनं ।
त्याचेघरी परनाया जाजो गा ।
देखीजो कर्नफुलं, कर्नफुलं ।
तिच्यावर टाकजो मार (माळ) गा ।
धरजो करंगळी, भोऊर भोवजो पाच वेढे ।
तिले का म्हनजो लग्नाची वार गा (ला)।। ५ ।।

मुलीच्या हाताला "काकण" किंवा "कंकण" बांधण्याचा एक सोहळा असतो. पाच गाडग्यांच्या मध्यभागी पाट ठेऊन आंघोळ घालण्यापूर्वी धाग्याचे पाच वेढे गाडग्यांना द्यायचे. आंघोळ संपल्यानंतर तो दोरा काढून त्यात तांब्याची मुंदी अथवा आंगठी आणि नागवेलीच्या पानांची गुंडाळी टाकून नवरीच्या हाताला बांधण्यात येई. त्याला "काकण" किंवा "काकन" म्हणतात. या काकणालाच "लोरी"ही म्हणतात.

आया लोरी, साया लोरी,
पुढं कोयालीचं (कोकिळेचं) बन व ।
तिथं आणजा कोरं सुत,
गुफा नवरीचे हात व ।
गुफगुफ ओ नवरीचे माये,
तुवा हात नाही काचे व ।
येवढी बेटी सोपावली,
तुवं हिरद (हृदय) नाही फाटे व (बा)।।६।।

आईला उद्देशून वरील ओळी म्हटल्यानंतर मुलीच्या बहिणीच्या, भावाच्या नावानेदेखील या ओळी म्हटल्या जात.

नवरीची आंघोळ मांडव टाकल्यापासून सुरू होई. काकण बांधून नवरीला तसेच नवरदेवालादेखील गावातील प्रत्येक नातलग आपल्या घरी घेऊन जाई. तेथे हळद लावून तिची आंघोळ करण्यात येई व नंतर शेवया–दूध अथवा आंब्याचा रस खाऊ घालीत. सकाळपासून दुपारपर्यंत आंघोळी व शेवयाचा पाहुणचार नवरीला होई. तिखट जेवण देत नसत. हळद लागल्यावर नवरीसोबत तिचे काम करण्यासाठी (पाणी आणणे, निरोप देणे वगैरे) एक मुलगी ठेवण्यात येई, तिला लांडगीन म्हणत असत. मुलाकडे असाच लांडगा राही. काकण बांधल्यावेळी नवरीने एकही काम करू नये अशी प्रथाच त्या वेळी होती. या हेतूने 'लांडगीन' सदैव नवरीसोबत राही.

अनुक्रमणिका

मांडवामध्ये एक खड्डा खोदून २ घागरी पाणी भरून ठेवत. यांना 'शोभन माथन' म्हणत. तेल गाळण्याच्या आदल्या दिवशीच २ माथन घागरी, ५ गाडगे व १ धंगाळ कुंभाराकडून लग्न्या व सुवासिनी घेऊन येत. या वेळीही गाणी म्हणत म्हणत जात व येत. असेच एक गाणे –

कारी गाय गेली कोयारा,
रानात चराया गेली वं ।
चरून भरून आली,
महादेव वाडीया गेली वं ।
महादेव सोडावे वासरं
पारबता दोहते, गायी वं ।
उठी उठी देवकाई, दुधा विरजन घाल,
वाढीजो किक्ष लोणी, किक्ष लोणी,
त्या बाई लोण्याले सारजाची फणी वो ।।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे ।। ७ ।। ।। ला ।।

बरीचशी गाणी प्रसंगानुरूप कोणत्याही सोहळ्याला चालतात.

जोतिक सहादेवा, जोतिक महादेवा,
हे लग्न धरावे कयचे (कधीचे ?)
आजच्या कराव्या या देवादेवी या
उद्याचे धरावे लगन वं ।
हे करसे भरावे हिऱ्या मोतीयानं
वर दिवे ठेवावे सवरण (सुवर्णाचे) ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे (ला) ।।८।।

मुलीला आंघोळी घालत असताना सुवासिनी नेहमी गाणी म्हणत. या आंघोळींना "नहानोरे" म्हणत. मुलीला नात्यातील विवाहित स्त्रियांनी हळद लावून आरती ओवाळून अक्षत लावायची. त्यानंतर आंघोळी घालायच्या. या वेळी कुटुंबातील आई, वडील, भाऊ, बहीण यांच्या आठवणी मनावर बिंबवणारी ही गाणी पहा–

आणा आणा तुळसी, भरा भरा कळशी ।
मायेनं वागवलं नऊ महिने कुशी ।
बापानं पोसलं अमृत घाशी ।
चुलत्या खांद्यावर पोशी वं ।
चुलत्या मामया लाडकवाणी ।
त्या लाडं, दिड दिस, दिड दिस ।
तुम्ही लाडवा आई बारीमासं ।
माय म्हने, माय लाडाची, माय लाडाची ।
सासू म्हनते ठोल्या ठुसक्याची ।
माय वाढे वेरे तारे, वेरे तारे ।
सासू वाढते खडग्या दोहोपारी ।
माय वाढे दही हांडा, दही हांडा ।
सासू वाढते खरवड कोंडा (ला)
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे ।।९।।

नवऱ्या मुलाकडे नहानोरे करताना सुवासिनी मुलाचं वैभव वर्णन करणारे असे गाणे म्हणत,

मांडवाच्या दारी बाई कुंकवाचा सडा ।
हिरे मोती रगडून चौक भरा वं ।।
त्या पाठी नहाला भिमराव हिरा ।
(या ठिकाणी मुलाचे नाव घेण्यात येई)
नहाता, धुवता, बिंदी लोट गेला ।
(बिंदी- तुळशीवृंदावनापर्यंत)
बिंदीचा हेलावा समुंदरा (समुद्रात) गेला वं ।।
आंबा का जांबा । या जांबा कोन वं केल्या,
कोन व केल्या । नवऱ्या दादाच्या बापानं केल्या ।
नवरा आहे वं अज्ञान बाळ ।
तोरण पाहाता झाला निर्मळ ।
जायगा बापूजी आपल्या देशा ।
माया बहिणी भरतीन अक्षता ।
रान्या, भावजया, पडतिन पाया ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे ।। १ ।। (ला) ।।१०।।
खडे बाई खडे, बादल खडे ।
टापल्याच्या चोळीले शिरवले नाडे ।
सरगचे देवबाई सरोदी झाले,
पानकरनी बायाले पुसू लागले । (पाणी भरणाऱ्या बाया)
"या बाया पानारनीवं, पानारनीवं,
तुमच्या नगरी खेल कहाचा होय" ।।११।।

स्वर्गातल्या देवांनी गावातील उत्सव पाहून पाण्यावरील बायांना विचारले तेव्हा त्यांना कळले की येथे लग्न आहे. पूर्वी ज्या ठिकाणी महादेव व पारबता ही नावे लावीत तेथे पुढे भिमराव व रमाबाई यांचं नाव गुंफलं जाऊ लागलं. अथवा ज्या नवरानवरीचे लग्न असेल ते नाव घेऊन गाणं पुढे सुरू ठेवायचं.

खेल होते वो भिमरावाचा । (मुलगी असल्यास)
खेल होते वो रमाबाईचा ।
आपुन भिमराव परनु जाते । त्याहिच्या बाशिंगी मनीमोर नाचे ।

अनुक्रमणिका





गनीमोर, टाहो देती, टाहो देती ।
चवथ्या कोयाळा सगुन बोलती ॥ १२ ॥

या वेळी नवरदेव काय करीत असतो,

"बारीयाच्या टांड्यावरी, भिमराव करे तोंड-मुखारी (मुखमार्जन)
उभा तळ्यापारी । केली तोंडमुखारी ।
नजर गेली बारीयाच्या टांड्यावरी ।
टांड्या टांड्यावाटे तोंड न्याहारते ।
(मुखमार्जन करून तो आपली वधु कुठे दिसते काय हे धुंडाळत रस्त्याने पाहत असतो.)
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे (बा) ॥१३॥

पुढे आणखी म्हणतात,

जाय बाळा घडोघडी आता होतील लग्नाच्या वेळा गा ।
देखी जो सडा सारवण, त्याचे घरी जानोसा देजो गा ।
देखी जो गुड्या तोरनं, त्याच्या घरी परनया जाजो गा ।
देखी जो कर्णफुलं, तिच्यावर टाकजो मार गा ।
धरीजो करंगळी, भोवर भोवजो पाचही वेढे ।
तिले म्हणजो लग्नाची रानी गा ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे । (ला)

नवरीला जसे नहानोरे करीत तसेच नवरदेवा-कडेही आंघोळी घालीत. जेथे पाट ठेवीत त्याच्या भोवती ५ लहानशी गाडगी (जी कुंभाराकडून आणलेली असत) ठेवून त्याच्या भोवती धागा गुंडाळण्यात येई. नवरीची आंघोळ झाल्यानंतर याच धाग्याचे "काकण" करून नवरीच्या हाताला बांधीत.

"नाहानोरे" म्हणजे "नवरा–नवरीचे न्हाणे–आंघोळी". या आंघोळी घालताना सुवासिनी त्यांच्या, हातापायास व तोंडास हळद लावून नंतर आंघोळ घालतात. विवाहापूर्वी वर सांगितल्याप्रमाणे नवरा–नवरीला त्यांच्या नातलगांकडे आंघोळीस व दूध–शेवया खावयाला नेत.

परंतु लग्नानंतर जेव्हा नवरी "परनु" जाते, म्हणजे नवऱ्याचे घरी जाते तेथही उभयतांना शेजारी बसवून हळद लावून आंघोळी घालीत. नहानोऱ्यांच्या वेळेस ज्यांची थट्टा करता येते अशा स्त्रीपुरुषांना हळद तोंडाला फासण्याचा किंवा 'हळद चारण्या'चा खेळ करतात. बहीण भावाचे नाते थट्टेचे समजत नाहीत परंतु मामेबहीण–मामेभाऊ, भावजय, मेहुणा, दीर हे थट्टेचे समजून स्त्रीपुरुष, मुले–मुली एक-मेकांना हळद लावीत. तसेच आजोबा व नातू-नातीण ही परस्परांना थट्टेची समजून हळद लावीत. नवरानवरीदेखील परस्परांवर खोबरे–चावून–चावून पाण्याच्या गुळण्या टाकीत. विवाहापूर्वी नवरा–नवरी एकमेकांना ओळखतदेखील नसत. परंतु विवाह होताच "नहानोऱ्याच्या" सोहळ्यात शेजारी शेजारी आंघोळी करीत असताना उभयतांना खूप जवळीक साधण्याची संधी मिळत असे. याच-वेळी निथळत असलेल्या नवरीला मागे उभे राहून नवरदेव तिच्यासमोरील दोन्ही हात धरून ठेवी, व दोघांच्याही डोक्यावर "पट्टे" (वेळूच्या बारीक कमच्यांनी विणलेली चक्राकार पसरट उथळ वस्तू) ठेवून वरून पाणी सोडत व पावसाच्या धारा अंगा-वर पडत आहेत असे नवरानवरीस वाटत असे.

महार समाजात इतर समाजाप्रमाणेच लग्न वधू-घरी लागत असे. मुलीला मुलाकडे दाखवायला नेण्याची उच्चवर्णीयांची प्रथा महारांत नव्हती. मुलगी पहायला मुले येत, व तीच प्रथा आजही सुरू आहे.

नवऱ्यामुलाला सजवून नवरीच्या गावाला रवाना होत. नवरदेवाला तीन कोनी पागोटे, अंगात बारकशी, निऱ्याचं एकटांगी धोतर, जोडा, लांडग्याजवळ 'इजन' म्हणजे वेळूचा पंखा, गणेरी म्हणजे नासाची परडी, अशी तयारी करून वरात काढीत. घरातून निघताना खोबरं व गुळ नवऱ्याची आई मुलाला पाच वेळा चारी. भुताखेताची बाधा होऊ नये म्हणून मुसळ व परडे अंगावरून उतरीत. 'लग्न्या' नवरदेवाला कडेवर उचलून मारोतीच्या देवळापर्यंत नेई. तिथून वरात नवरीच्या गावाला, अथवा घराकडे जाई. जातायेताना सुवासिनी गाणी म्हणत जात.

तिरहि (तीळहि) पेरला तिरारी ।
कापूस पेरला मुरारी,
निंग निंग ××× (सासूचे नाव) बाई ।
पाय पाय (पहा) आपला जावई
काय वं पाहू बाई, आपला जावई ।
अशी चंद्रम्याची कोर वं ।

हिरे झळकती, दिवे लावा ज्योती ।
आहेर पुंजावे आरती ।
आंधी ओवारीन इश्वर पारबती ।
मंग ओवारीन देवाच्या मूरती ।
चोऽऽरे देवा सद्वाचे (ला)

नवरदेवाची वरात येताना पाहून नवरीकडील सुवासिनी गीत गात,

– १ –

अडघाल डोंगर, पडघाल डोंगर,
वेंगू वेंगू पांहे, माहा नवरीचा बाप ।
बहुन वऱ्हाड येते वो मेरी बेटी ।
येते नं येऊ रे बापा माझं वऱ्हाडं ।
हे माझं वऱ्हाड देवाच्या वानी ।
हे माझं वऱ्हाड सारंग पानी ।
एकेक चावलका रंधाऊ भात ।
हा भात पुरवु बाबा सब वऱ्हाड ।
एकेक गहू की रंधाऊ रोटी ।
ही रोटी पुरवू बाबा सब वऱ्हाड ॥ (बा)

– २ –

सरगच्या घोगलू बुवा, तुले आवतन आहे ।
कोन्या घंगारी आहे पानी, आंघोळ करुनिया जाय ।
ताटी आहे गा दूधभात, जेऊनिया जाये ।
पाटी आहे गा चंदन टिरा, लेवूनिया जाये ।
कोन्या करशात आहे पानी पिऊनी जाये ।
पाचा पानाचा विडा, खाऊनिया जाये । (बा)

नवरदेवाकडील सुवासिनीदेखील आपल्या वैभवाचं गीत गात असतात.

– १ –

साजरे साजरे मोती बाई, वाटले पाट्यावर
वाटुन वाटुन माय का पेली । (प्याली)
तिच्या पोटी जन्मला बापूजी हिरा ।
किरस्ना सांगडा सोयरा जोडला ।
राधीका सारखी विहीन जोडली ।
बेबीका सांगडी सुन घरा आली ।
आंगनात पाय टाकता, सोन्याच्या राशी ।
छपरात पाय टाकता, अन्नाच्या राशी ।
घरात पाय टाकता केळीचा खांब ।
केळीचा खांब डोलते, खांब डोलते ।

वर रायाची (नवरदेवाचे नाव घ्यायचे)
रुक्मिणी झुलते ।
(बापूरायाशी रंभा बोलते)
चोऽऽरे देवा सद्वाचे ।

– २ –

चैत्र मासाचे परस फुलं आले ।
पराया परदेसी राम परनू गेले ।
माय का म्हने, माझा अज्ञान बाळ ।
बाप का म्हणे त्याचा खंडयाची धार ।
भाऊ का म्हने त्याचा उजवी भुज ।
बहिण म्हने त्याची भोरई (भाऊ) माझा ।
भावजयी म्हने त्याची केरीचा खांब । (केळ)
अस्तुरी म्हने त्याची पुनविचा चांद ।
अंगनात पाय देता, सोन्याच्या राशी ।

(दोन भिन्न पोटजातींत एकाच गाण्याचे दोन पाठभेद कसे आहेत हे यावरून दिसून येईल.)

नवरदेवाचं जानोसघर अर्थातच नवरीच्या घराजवळ थोड्याफार अंतरावर राही. नवरदेवाची वरात आली की, मुलीच्या वडिलांनी पाणी भरून घागर आणायची, त्यात मुलाच्या वडिलांनी ५ आणे टाकायचे, नंतर जानोसघरी जाऊन व्याह्यांचे व नवरदेवाचे पाय धुवायचे. नवरीकडील ५ सुवासिनी नवरदेवाला ओवाळीत.

इकडे मुलीच्या सभोवती सुवासिनी गाण्यांनी तिला सतत रिझवीत असतात. आरतीने ओवाळणे सुरू असताना एकापाठोपाठ अनेक गाणी म्हटली जातात. या गाण्यांमध्ये नवरी स्वतःला विसरून जाते. आपल्या सर्व नात्यागोत्यांची आठवण होत असतानाच तिला पुढील भवितव्य डोळ्यासमोर दिसू लागते—

– १ –

लहानशी खेडायी खंडुली,
नाही मावे कुकवा बोटी वं ।
साकुर मांडव घाले बावाजी,
नाही मावे सज्जन गोत वं ।
सजाव सजवाला, गोत बोलावला,
रुसली पाठची बहिणाई ।
रुसली रुसू द्या, परसाचं फूल,
तिला घेईन दखनाऊ जिरं ।

अनुक्रमणिका





जिरं घेतलं नेसायला,
  सेंद्री घेतली पाय पुसायला । (बा)
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे

'शेंद्री' हीच लग्नाची साडी होय. परंतु ती पुसायला घेतली असं या गीतात आहे.

– २ –

अड्याल जमुना, पड्याल जमुना ।
  मंदी खात्याचा कामना ।
अगा खाती दादा, अगा वाढी दादा ।
(वाढई–सुतार)
  घड मांया गोरीचा लामणा ।
साता टवन्याचा नवा भोवन्याचा ।
  घडव गोरीचा लामणा ।
सासुया पुसते सुनबाय ।
  काय काय आंदन आणलं ।
हे माझं आंदन, सरुली लामना ।
  अवघ्या लग्नाचा सासा व ।
चो रे देवा सद्‌वाचे (ला)

– ३ –

लाडाचे पोरी, दंड पारन्यावर क्षुलसी ।
(दंडाचा पाळणा)
दह्या दुधाची खरवड, लायेन पालथी घालशी ।
सासरा तुह्या क्रुस्त, गाऱ्हाने नेते ।
सासु तुही कां राधिका, टचकन टोला देते ।
पिता तुहा खालती मान घालते ।
माता तुझी वरनी वाशा लडे ।
बंधु तुझा घोड्यावर जिन धरे । (बा)
  चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे

– ४ –

चांदनं चटुकसं, चटुकसं ।
  दारी टाकल्या बाजा ।
वैन्या (१) वैदपन साधलं ।
  पन्यान (२) जातो माझा,
  धावा धावा गे सखयानो ।
आना सारंगपाणी माहेरचं ।
  माहेरचे आहेत वैद्‌वाणी ।
ते बाई जाणती या विंचवाच्या खुणा ।
  ते बाई जाणती सर्पाच्या लहरा ।
विंचुबाई डंखिला मजबोटी ।
  कर (३) लागली मनगटी ।
सल्ल्या (४) विचवाची आग मोठी ।
  जळतीन पाचही बोटी । (बा)
    चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे ।

अर्थ :– १) वैन्या = वैन्याने, २) पन्यान = प्राण, ३) कर = कळ, ४) सल्ल्या = सडल्या.

या गीतात मदनाचा विंचू चावला ही कल्पना अंतर्भूत आहे.

– ५ –

कातन कातरलं कर्णकारीनं
  ताना उकलला अबल्या नारीनं ।
सांदन सांदलं कुकवा बोटी ।
  साडी विनली दिव्या जोतीनं
ही साडी नेल्ली, उमरेडच्या हाटी,
  मोल करणारा बापूजी चाटी ।
या माया साडीले काय काय मोल,
  या माया साडीले पाच पालव्या
पहिली पालवी राजा दशरथ,
  दुसरी पालवी सासू कौसल्या ।
तिसरी पालवी लक्ष्मण देर,
  चवथी पालवी, रामा भरतार ।
पाचवी पालवी, सीता संयवर ।
  चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे (ला) ॥

महार समाज विणकरीचा धंदा करीत असे व उमरेड येथे हातमागाचा फार मोठा व्यापार चालत असे.

– ६ –

सांदन सांदलं अहिल्या नारीनं ।
पाजन केली वं चांदण्या राती ।
राळा विनला दिव्याच्या जोती ।
साडा सवारा लग्न चाला ।
जोतीक पाहिलं सहादेवानं
लग्न लावलं महादेवानं ।
महादेव पार्वता सारीपाट खेळती ।
डाव पडला पारबतीचा ।
कान धरला महादेवाचा ।
सोडवं पारबते माहा कान ।
भारी दुखते माझी मान ।

अनुक्रमणिका





तू त पारबते जन्माची ।
गंगा गवरा धरमाची ।
साला सा (सहा) मासा होतीन भेटी
चवथ्यां गंगेची करीन आंघोळ । (ला)
चोऽऽरे देवा सद्वाचे

(धाग्याची जुळणी करून हातमागावर धागा व्यवस्थित रचला. धागा मजबूत व्हावा म्हणून चांदण्या रात्री पिठाची चिक्की तयार केली व छोटयाशा दिव्याच्या उजेडात "टाका" म्हणजे लग्नाची साडी विणली. लग्नाकरिता खास साडी असते, तिला साडा म्हणतात.)

यानंतर नवरीचे मांडवात लग्न लागे. मुहूर्त पाहाणारा महारांतील किंबहुना आपल्याच पोट-जातीतील जो माणूस असे त्याला मोहतऱ्या म्हणत. हा मोहतऱ्या मंगलाष्टके म्हणी. मध्ये अंतरपाट असे. लग्नापूर्वी मुलाच्या मंडळीने एक गोंडा, एक काळी गाठी (हिला गरसोरी म्हणत; आज मंगळसूत्र म्हणतात.) तसेच साडा-फडकी-शेंदरी (लग्नाच्या साडया) आणायची असे. मुलाचे वडील आपल्या ऐपतीप्रमाणे दागिने करीत. या दागिन्यांत कोपर-बाह्या, सरी, साखळी व कल्ल्या यांचा समावेश होई. मुलीच्या पायातील जोडवे व मासळया मुलीचे आई-वडील करून देत, फडकी पिंवळी असे व ती लग्नाच्या वेळी मुलीला नेसावी लागे. साडा तांबोळाच्या वेळी नेसत. फडकी नेसलेली मुलगी व एकटांगी धोतर नेसलेला नवरदेव, दोघेही लग्नाच्या कडेवर व दोघेही परस्परांच्या डोक्यावर ज्वारीची मूठ मंगलाष्टके संपेपर्यंत धरून राहत. शेवटले मंगलाष्टक संपताच "ज्वारी" सोडून द्यायची असे. वऱ्हाडी तांदळाच्या अक्षता टाकीत.

विवाहविधी पार पाडल्यानंतर सुवासिनी जे गाणे म्हणत ते सर्व लहान-लहान मुली गाऊ लागत-

नवरा नवरीचा झेंडा लागला ।
काहुन बापाजी उशीर केला ।
साडा फडकी घेता घेता उशीर झाला ।
ह्या घरी पायशीन गुढया तोरण ।
त्या घरी पायशीन बारी कुवारी ।
धावून धरजो बाळचा करांगळी ।
ह्या घरी पायशीन सडा सारवण ।
त्या घरी पायशीन आंब्या तोरण ।
धावून धरजो बाळचा करांगळी । (बा)

यानंतर मुलगी कपडे बदलून येई. दागिने लग्नाच्याच वेळी अंगावर घालण्यात येत. त्यामुळे आता साडा नेसून येई. जावयाचे व मुलीचे पाय सासू-सासऱ्याने धुवून द्यायचे असत. पाटावर नवरानवरी बसत व तदनंतर भेटीदाखल आणलेल्या वस्तू आंदण देण्यात येई. याही वेळी लग्नासारखेच मंगल म्हणण्यात येई. या सर्व सोहळयास तांबोळ म्हणत असत. तांबोळ झाल्यावर जानोसघरी मुलामुलींना पोचवून मुलीकडील मंडळी परत येत. या वेळी लामण दिवा देत असत. हे सर्व उरकल्यावर जेवण उरकायचं. या जेवणास मध्यरात्र उलटून जाई.

दुसऱ्या दिवशी सकाळी पाहुण्यांना आंघोळी घालीत. याला "पेंडावर" नेणे म्हणत. सर्व पाहुण्यांना बसवून हळद लावीत. न्हावी व मांग "भले महाराज" म्हणत. ओवाळणीतील पैसे ते वाटून घेत. दुपारपर्यंत आंघोळी, चहापान व नंतर जेवण होई.

पाहुण्यांच्या आंघोळी होत असताना नवरा-नवरीचे नहानोरे सुरू राहत. आता नवरीची थट्टा करण्यासाठी सर्व नवरदेवाच्या बहिणी सज्ज असत. हळद चारणे सुरु असे. नहानोऱ्याला खोबऱ्याच्या गुळण्या नवरा-नवरी एकमेकांवर टाकीत आणि सुवासिनी आपल्या सुरेल आवाजात गाणी म्हणत-

— १ —

तऱ्याच्या तरपारी, झालर आंबा
(तऱ्याच्या- तळयाच्या)
तेथं का उतरली सितादेवी रंभा ।
रामानं काढली कमरेची सुरी ।
संभाळ संभाळ सिते आपला बळी ।
(बळी- बलवान)
पाचा का वरसाची आहो तुमच्या घरी ।
नाही पाहयले मायबाप ।
नाही मी पायली केगामोती सासू ।
केगामोती सासूने केला वनवास ।
नाही मी पायला रामाचा देस ।
या रामाच्या देसी, हिरवे, पिवरे झाड ।
रामाचं पांढरं देऊर ।
चोऽऽरे देवा सद्वाचे । (ला)





अनुक्रमणिका

– २ –

विठ्ठलाची रुक्मिनी डावीस पाहे (डावीस– तिरक्या नजरेनं)
मनी हर्ख झालावं कमळजा माये । (हर्ख– हर्ष)
पायपाहे, महादेव महादेव । (पायपाहे– पहा पहा)
(महादेव– या ठिकाणी नवरदेवाचे नाव)
माझं आहेव राशिउभं राहे ।
हे माझं अहेव देवाच्या वानी । (अहेव– सौभाग्य)
हे माझं अहेव सारंग पाणी ।
उतरा निंबपाणी ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे । (बा)

– ३ –

जय जय करत निंगाल्या, चंदनपुरा गेल्या ।
चंदनपुरच्या सयल्या नदीवर पान्या गेल्या ।
त्यानं बाई मारलं कंकर, फोडल्या घागरी ।
तेथं बाई बहुलें पडले, सकरुजी देवाचे ।
तेथं बाई लागलं लगन, सकरुजी देवाचं
आपुन का बयनी, चापेला नय–नाला ।
(नय– नदी)
तोही का लोट गा गेला बिन्द्रावना ।
बिन्द्राबनच्या काऱ्यामोऱ्या रेघा ।
काचाचा चुडा माया बायजीले । (बायजी–आजी)
मोत्याचा तुरा माया दादाजीले ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे । (बा)

– ४ –

(या गीतात नवरीचे नाव ' बहिनाई ' टाकून गीत म्हटलेले आहे.)

घेवं बहिनाई तांब्या झारी ।
नाही घेत मी तांब्या झारी ।
चालवं बहिनाई तऱ्यापारी ।
नाही येत मी तऱ्यापारी ।
करवं बहिनाई तोंडमुखारी ।
नाही मी करीत तोंडमुखारी । (मुखमार्जन)
जेववं बहिनाई दहिभात ।
नाही मी जेवत दहीभात ।
लागवं बहिनाई सासऱ्याबाटे ।
नाही मी लागत सासऱ्याबाटे ।
बाप तुझा का महिरावते ।
माय तुझी का महिरावते ।
बंधु तुझा व संग येते ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे । (बा)

नहानोऱ्याच्या अगोदर नवरदेवाची अथवा वडिलधाऱ्या माणसांची न्हाव्याकडून दाढी करून घेतली जाई. याही वेळी सुवासिनी गाणी म्हणत. सर्व सोहळे सुरू असताना आरती ओवाळणारे, कुंकू, हळद लावणारे, सुवासिनींसाठी आरतीत पैसे टाकीत असत. न्हाव्यांकडून हजामत उरकताना सुवासिनी म्हणतः–

म्हाली दादा गा काय करते ।
म्हाली दादा गा दाढी करते ।
वडिल बहिनाई वाटचा फेरते ।
धाकटी बहिनाई दाढी करते ।
आंदन मांगते काय काय ।
आंदन मांगते गाय गोऱ्ही ।
आंदन मांगते गुंड चरवी ।
आंदन मांगते सरी साखरी ।
सरी साखरी, अस्तुरी दोन
नाही झालं गा इतक्यानं ।
भाऊ समजावे बहिनीचं मन ।
करीन बहिनाई बोरवन ।
साडी चोरीचं बोरवन ।
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे । (ला–बा)

भावाकडे नवरी सळी–साखळीशिवाय जास्त आंदण मागते, परंतु गरीब भाऊ तिला देऊ शकत नाही. तुला पुढे बोळवणात आंदण देईन असे आश्वासन देतो.

अशा प्रकारे निरनिराळ्या प्रसंगी प्रसंगाला साजेशी गीते म्हणण्यात येत. काही गीते अनेक सोहळ्यातून गायिली जात–

विहीन रुसली, आंब्या वना गेली ।
विव्हाया दादानं ओसरी बनवली ।
नाही व बरवे, नाही व बरवे विहीनबाई ।
भारी का मोलाचं संग का विव्हाई ।
उंची का मोलाचं संग का जावई ।
पायघड्या टाकाले वठ्ठीनबाई ।
(वठ्ठीन– परटीण, धोबीण)
कधीतर बोलाले भटीनबाई ।
विजन फिरवाले मराठीन बाई । (बा)
चोऽऽरे देवा सद्‌वाचे ।

अनुक्रमणिका





अशा प्रकारे विविध सोहळयांनी गजबजलेला विवाह समारंभ संपत आलेला असतो. अनेक बारीक-सारीक सोहळे फक्त वडिलधाऱ्या मंडळींनाच माहीत. " दिवे चालवणे " हा असाच एक सोहळा. सव्वा पायली म्हणजे अंदाजे दीड किलो पिठाचा पणती-प्रमाणे दिवा तयार करायचा. दोन दिव्यांभोवती ९ दिवे ठेवायचे. हे सर्व दिवे तळलेले असत. या दिव्यांभोवती नवरानवरी व दोन्ही पक्षांची पितृ-पक्षाकडील नातलग मंडळी ५ वेळा फिरत आणि नंतर हे दिवे आपल्या नातलगांत वाटून खात. फक्त पितृपक्षी नातलगानांच हे दिवे खाण्याचा अधिकार. याला दिवे चालवणे म्हणत. यालाच भोवर भोवणेही म्हणत.

लग्न सोहळा संपलेला असतो. नवरदेव नवरीला घेऊन जाणार. सर्व गावकरी जमा झालेले असतात. आपल्या गावातील एक जीव परगावी, परघरी जाणार. पुढे तिच्या भवितव्यात काय लिहिले आहे, कुणास ठाऊक ? ती तशी वयाने लहान असते, अजाण असते. जगाचा अनुभव तिला कुठला येणार ? सारं काही आईच तिचं करीत असते. सर्व उपस्थितांच्या डोळयांतून साहजिकच पाणी ओघळत असते. या करुण प्रसंगाला सुवासिनींच्या गीतांनी जास्तच हृदयद्रावक स्वरूप प्राप्त होते. त्या म्हणतात–

नेणंती सारु पर घरा जाते,
माय आडणुका करते वं ।
नेणंत्यापणी केला कानकेस,
भूकेचा चारला घास वं ।।
नेणंत्यापणी केली वेणीफणी,
तहानेचं पाजलं पाणी वं ।
नेणंत्यापणी केला डोईवाडा,
भाऊ सवारते घोडा वं ।।
सवारला घोडा, जीन पांघरला,
बयनाईच्या गावी गेला वं ।
बयनाई सासुरवाशीन, नोको बोलू बहू,
खालच्या मानी देजो जेऊ वं ।।
बयनाई सासुरवाशिन, नोको बोलू मनी,
खालच्या मानी देजो पानी वं ।
तेथून सवारला घोडा, गावा शिवा आला,
माता पुसाया लागली ।
बालकाचं मन समजावते माय,
देवापासून संयवर आहे वं । (ला)

वरात शिवेवर सोडून घरपाहुणे परतताना काही पोटजातींत सुवासिनी हे गाणे म्हणत–

बड्डावरची सागरगोटी व सागरगोटी,
दिसे घुनघुनकार व घुनघुनकार ।
मागे फिरून पाहे लेक व,
येते येते व तुझी माय व तुझी माय ।
मया लावुनियां जाय वं । (मया – माया)
येते येते व तुझा बाप व तुझा बाप ।
मया लावुनिया जाय वं ।।
येते येते व तुझा भाऊ व तुझा भाऊ ।
मया लावुनिया जाय वं ।।
येते येते व तुझी मावशी व तुझी मावशी ।
मया लावुनिया जाय वं ।।

अशा तऱ्हेने सर्व नातेवाईकांना असलेला नवरीचा लळा आळवीत आठवीत सर्व जण आपापल्या घरी दुःखित अंतःकरणाने परततात. परंतु हे दुःख साव-रायचे असते. पुन्हा आपल्या संसारात प्रत्येकाने रमायचे असते. तेव्हा सर्व सुवासिनी पुन्हा गाऊ लागतात–

नवऱ्यानं नवरी नेली, काहुन लडता पोरी व
काहुन लडता पोरी ।
उली उली (किंचित, थोडे) खोबरं खा
जा जा आपुल्या घरी ।।




मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्रादेशिक विषमता : सद्धा।तक विवेचन

एच. एम. देसरडा

– १ –

अलीकडच्या काळात दोन मुख्य समस्यांचे सिद्धांतन व विवेचन ह्यांकडे भारतीय अर्थशास्त्रज्ञांचे लक्ष वेधले गेले आहे. एक : भारतीय अर्थव्यवस्थेची सातत्याने होणारी पीछेहाट जी साठीच्या दशकाच्या मध्यानंतर प्रकर्षाने जाणवली. दोन : प्रादेशिक विषमतेत उत्तरोत्तर होणारी वाढ व परिणामी उद्‌भवणारे सामाजिक व राजकीय तणाव, संघर्ष.

अगदी प्रारंभापासून प्रादेशिक असमतोल कमी करण्याचा उद्‌घोष पंचवार्षिक योजनांच्या उद्दिष्टांत केला गेला असला, तरी गरिबी व बेरोजगारी ह्यांचे निवारण तसेच संपत्ती व उत्पन्नाचे केंद्रीकरण कमी करण्याच्या उद्दिष्टांचे जे झाले, तेच ह्याही उद्दिष्टाचे झाले आहे. परिणामतः आज मितीस ह्या प्रश्नांनी स्फोटक रूप धारण केले आहे.

सुरुवातीसच हे निःसंदिग्धपणे जाणून घेतले पाहिजे, की प्रादेशिक असमतोलाची कारणमीमांसा एकूण अर्थव्यवस्थेचे गतिनियम व विकासप्रक्रिया ह्यांच्यापासून वेगळी करता येत नाही. बहुसंख्य विकासवादी अर्थशास्त्रज्ञ व प्रादेशिक नियोजनकार नेमकी हीच गल्लत करतात. ते प्रादेशिक विषमतेचा प्रश्न राष्ट्रीय व एकंदर जागतिक संदर्भापासून अलाहिदा करून "प्रादेशिक नियोजना"च्या तांत्रिक कक्षेत समाविष्ट करतात. याचा अर्थ त्यांच्या दृष्टीने हा प्रश्न संस्थात्मक पुनर्रचनेचा नसून तांत्रिक स्वरूपाचा आहे व तो आधुनिकीकरण, औद्योगिकीकरण ह्यांच्या ओघात हमखासपणे सोडवला जाईल. डॉ. कृष्णा भारद्वाज यांनी अलीकडे या प्रश्नाचे अतिशय मार्मिक व मौलिक विश्लेषण केले आहे.[1] प्रस्तुत विवेचनात त्यांच्या विचाराचे सूत्र अवलंबिले आहे.

प्रत्येक प्रदेशाचे काही खास असे परिस्थितिजन्य विशेष आणि वेगळेपण असले, तरी शेवटी हा असमतोल एकूण अर्थव्यवस्थेच्या गतिनियमांत मूलगामी बदल झाल्याखेरीज कमी होण्याची सुतराम शक्यता नाही, हाच ऐतिहासिक अनुभव आहे. तिसऱ्या जगातील देशांच्या बाबतीत तर हे अधिक खरे आहे.

भारताच्या विकासानुभवाचा यथार्थ आढावा, दीर्घकाल लादलेल्या वसाहतवादाच्या वास्तवाचा विचार केल्याखेरीज शक्य नाही. साम्राज्यशाहीने विविध प्रदेशांचे व क्षेत्रांचे शोषण करण्यासाठी वेळोवेळी जी पद्धत अवलंबिली, तिचा तपशील बारकाईने तपासला पाहिजे. विषम विकासास कारणीभूत ठरलेल्या साम्राज्यशाहीच्या नीतीचे सखोल विश्लेषण करणे अपरिहार्य आहे.

थोडक्यात, अर्थव्यवस्थेचा ढाचा व त्याचे देशांतर्गत व जागतिक लागेबांधे आणि एकूण "संचयी व चक्राकार" परिणाम (क्यूम्युलेटिव्ह अँड सर्क्यूलर कॉझेशन) यांची स्पष्ट उकल झाली पाहिजे. आर्थिक प्रयत्नांची सांकलिक पातळी (अॅग्रीगेट लेव्हल) व रचना (कॉम्पोझिशन), ज्यांचा संचय-प्रक्रियेवर परिणाम होतो असे निर्धारक घटक व त्यांचा सहसंबंध जाणून घेतल्याखेरीज आर्थिक घडामोडींचे नीट आकलन होऊ शकत नाही. नेमका अन्वयार्थ लावणे तर शक्यच नाही.

– २ –

प्रादेशिक प्रश्नाचे राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय पदर उकल करताना जे घटक कळीचे आहेत ते असे :

१) पुनर्गुंतवणूकक्षम आधिक्याचे (सरप्लस) आकारमान व ते कशा प्रकारे, कुठल्या व्यवसायात निर्माण होते.

२) ते आधिक्य उत्पादकीय वर्गात कशा प्रकारे वाटले जाते.

३) आधिक्याचा विनियोग कशा प्रकारे होतो व ते कुठल्या क्षेत्रात गुंतवले जाते.

अनुक्रमणिका

४) उत्पादकीय संचय होण्याची परिस्थिती कितपत टिकवली जाते.

यांखेरीज भारतासारख्या मुख्यत: शेतीप्रधान देशात, जिच्या द्वारे औद्योगिकीकरण शक्य होईल व टिकून राहील अशा संचयप्रक्रियेसाठी अजून काही पूर्वअटींची पूर्तता झाली पाहिजे. त्या अशा :

१) पुरेशा प्रमाणात शेतीतून आधिक्य निर्माण होणे व त्याचा उत्पादकीय संचय केला जाणे.

२) शेतीत व उद्योगांत पुरेसे आणि परिणामकारक सहसंबंध विकसित होणे. जेणेकरून श्रमाचा ओघ उत्पादकीय उद्योगाकडे असेल.

३) औद्योगिक विस्तार निर्वाहक्षम होण्यासाठी एका बाजूला पक्क्या मालाला प्रभावी मागणी असली पाहिजे व दुसऱ्या बाजूला त्या उत्पादनासाठी आवश्यक त्या वेतनवस्तू व कच्चा माल यांचा पुरवठा व्हायला हवा; म्हणजे भाववाढीखेरीज विकास घडेल.

तात्पर्य, ज्या महत्त्वपूर्ण संबंधाचा विचार अगत्याचा आहे ते म्हणजे : अ) उत्पादनाची तंत्रज्ञानात्मक व संस्थात्मक चौकट, की जिच्या अंतर्गत शेती उत्पादन होते; आ) आधिक्याची उत्पादकीय प्रवाहात पुनर्गुंतवणूक होण्याची स्थिती; इ) शेती, घरगुती व इतर उद्योगांचे परस्परसंबंध आणि ई) सार्वजनिक गुंतवणुकीचे कार्य. प्रादेशिक विकासाच्या समस्येचा विचार उपर्युक्त घटकांचा विचार केल्याखेरीज साकल्याने करता येणे शक्य नाही.

प्रादेशिक (विकासाचे) शास्त्र (रीजनल सायन्स) हा पाश्चिमात्य जगात अलीकडे स्वतंत्र विषय म्हणून पुढे आला असून तिसऱ्या जगातील समाजशास्त्रज्ञ त्याच्या प्रारूपाचे (मॉडेल्स) अंधानुकरण करण्यात धन्यता मानतात. यातून अनेकांना "पीएच्. ड्या" मिळणे व तज्ज्ञ म्हणून देशात व देशाबाहेरील जगात लठ्ठ पगाराच्या नोकऱ्या मिळणे ह्यापेक्षा जास्त काही साध्य झाले नाही, हे वेगळे सांगणे नको.

बहुसंख्य सनातनवादी अर्थशास्त्रज्ञांना "अर्थव्यवहाराचे प्रादेशिक अंग" ही काही गंभीर दखल घेण्याची बाब वाटत नव्हती; कारण त्यांच्या मीमांसेनुसार भांडवल व श्रम ज्या ठिकाणी स्थलांतरित होईल, जेथे त्यांना अनुक्रमे जास्त नफा व वेतन मिळेल. आजच्या बहुराष्ट्रीय कंपन्या याच विचाराचा परिपाक होय.

मार्क्सच्या चौकस व चौफेर नजरेतून अर्थातच प्रादेशिक असमतोलाचा प्रश्न सुटला नाही. त्याने नेमके मर्मावर बोट ठेवले. असमतोल व प्रमाणविहिनतेच्या प्रश्नाचे त्याने अचूक विश्लेषण केले. या संदर्भात विशेष उल्लेखनीय बाब म्हणजे त्याने आयलंडमधील दुष्काळाचा प्रश्न, लंडनमधील घरांचा प्रश्न यांचा बऱ्याच देशांची आकडेवारी घेऊन, तसेच आरोग्य खात्याच्या व इतर अहवालांवरून परखड मूल्यमापन केले. मार्क्सच्या याही विवेचनास बहुसंख्य विद्वज्जनांनी अव्हेरले. याचे उघड कारण त्यांच्या वस्तुनिष्ठ (व्हॅल्यू फ्री) ग्रंथसूचीत मार्क्स त्याज्य आहे हे होय. कारण क्रांतिकारी बदलाचा त्यांना धसका बसतो. प्रचलित मालकी हक्क व उत्पादन संबंधांच्या चौकटीत उपाय धुंडाळणे व सुचवणे ही तर त्यांच्या दृष्टीने खरी बौद्धिक कसरत व कमाल असते !

वास्तविक प्रादेशिक विकासाची समस्या म्हणजे खऱ्या अर्थाने त्या त्या विभागातील कष्टकरी जनतेची समस्या, त्यांच्या जीवनमरणाचे प्रश्न, मानवी प्रगतीचे प्रश्न. श्रमशक्तीची जी ससेहोलपट होते व ज्या पद्धतीने जे कष्टकरी देशोधडीला लागतात त्यांचे मार्क्सने पुढील ५ प्रकारांत वर्गीकरण केले आहे.[२]

१) बदलती, नागरी अतिरिक्त लोकसंख्या, जिची तुलना फ्रिक्शनल बेरोजगारीशी केली जाते व जी स्वयंप्रेरित नसून लादलेली असते.

२) सुप्त श्रमिक (लॅटेंट लेबर) ज्यांची तुलना छुप्या रोजगारीशी करता येईल.

३) दारिद्र्यात खितपत पडलेले श्रमिक (स्टॅग्नंट लेबर), जे हॉटेल, घरकाम इ. सुटी मजुरी करण्यासारखी अनियमित स्वरूपाची कामे करतात. त्यांच्या कामाची अवस्था "कमाल काम व किमान दाम" अशी असते.

४) कंगाल श्रमिक (पॉपर) जे जीवन–मरणाच्या रेषेवर आयुष्य काढतात, ज्यांना कसेबसे खळगे भरण्याची विवंचना असते. परिणामी ज्यांची काम करण्याची कुवत पार खलास झालेली असते, जे मरत नाहीत म्हणून जगतात.




५) भटके श्रमिक (नोमॅड) ज्यांचे ऋणानुबंध शेतीत असतात. पण जे वीटभट्टया, घरबांधणी, मोठे प्रकल्प आदींवर नागर भागांत काम करतात.

वास्तविक प्रादेशिक विकास ह्या उपर्युक्त लोकसंख्येच्या समस्या सोडविण्यासाठी हवा असतो. मागास प्रदेशातील ८०–९० टक्के कामकरी वरीलपैकी कुठल्या तरी एखाद्या सदरात मोडतात. भारतातील अनेक अभ्यासांत हे निदर्शनास आले आहे, की प्रादेशिक प्रश्न व दुर्बल गटाचे प्रश्न एकवटले आहेत. अजून एका बाबीचा उल्लेख करणे क्रमप्राप्त होईल. मार्क्संच्या मते एखाद्या प्रदेशात उद्योगाची दाटी होण्यास कच्च्या मालाचा साठा अगर वाहतूकखर्चाची बचत हे कारण नसून भांडवलशाहीतील अपरिहार्यपणे होणाऱ्या क्षेत्रीय केंद्रीकरणाचा तो परिपाक असतो. भांडवलदारांची वृत्ती नेहमीच श्रमाऐवजी यंत्रवाढ करण्याकडे असते. या प्रक्रियेस त्याने टाऊन (केंद्र) विरुद्ध कंट्री (परीघ) असे संबोधले आहे. अर्थात त्याचा आशय आजच्या "शहर विरुद्ध खेडी", "शेती विरुद्ध उद्योग" यांसारखा सवंग नाही, तर उत्पादनाची पद्धती व संबंध यांच्याशी तो निगडित आहे.

मध्यंतरी, केन्सच्या प्रभावाखालील काळात, प्रादेशिक प्रश्नाचा मार्क्सच्या धर्तीवर मूलगामी विचार संभवत नव्हता. त्यानंतर मात्र गन्नर मिर्दाल व पेरॉक्स यांनी विषम विकासप्रक्रियेचे असंतुलन का व कसे निर्माण होते या हेतूने अभ्यास केला. पण ते सुधारणावादात अडकले. त्यांनी प्रादेशिक असमतोलाचे बरेच सांगोपांग विश्लेषण केले. मात्र मर्यादित हस्तक्षेपाचा त्यांनी सुचविलेला उपाय तात्कालिक व तकलादू स्वरूपाचा होता. कल्याणकारी भांडवलशाहीचे (वेल्फेअर कॅपिटॅलिझम) ते पुरस्कर्ते असल्यामुळे क्रांतिकारक मार्गाने रचनात्मक बदल घडवून आणण्यात ते कचरले.

नंतरच्या काळात तर ही रचनात्मक व प्रादेशिक प्रश्नाची फारकत शिगेला पोहोचली. प्रादेशिक प्रश्न ह्या मुख्यत: अधिक सफाईदार प्रारूप (मॉडेल) प्रतिपादन करण्याचा भाग बनला. अल्फ्रेड वेबर, लोस, ओव्हलीन व सर्वांचा शिरोमणी वॉल्टर इझार याने "प्रादेशिक विज्ञानाचा" भव्य डोलारा उभा केला व आमचे बहुसंख्य शास्त्रज्ञ त्यात उत्तरे शोधण्यात मशगुल आहेत ही खेदाची बाब होय.

आता आपण प्रादेशिक नियोजनाच्या काही ठळक पैलूंवर दृष्टिक्षेप टाकूया. येथे आपण मुख्यतः स्वातंत्र्योत्तर नियोजन कार्यक्रमात प्रादेशिक विकासाची काय संकल्पना होती व प्रचलित राष्ट्रीय नियोजन कार्यक्रमाशी याची कशी सांगड घालण्यात आली याचा तपशील लक्षात घेऊ. यात काही द्विरुक्ती जाणवेल पण ती स्पष्टीकरणासाठी उपयुक्त ठरेल.

आज देशांतर्गत जो प्रादेशिक असमतोल दिसतो तो अपघात नसून भांडवली विकासप्रक्रियेचा अविभाज्य भाग आहे. भांडवली विकासाचा नियम काही वृद्धिकेंद्रांच्या (ग्रोथ सेंटर) वाढीस जन्म देतो. याचा परिणाम म्हणून काही भाग व काही गटांचा विकास जलद गतीने होणार; म्हणजे वृद्धिकेंद्राच्या भोवतालची शहरे व प्रदेश झपाट्याने वाढणार. अर्थात तेथील सर्व जनतेला सामावून घेणारा विकास घडत नाही हेही खरे. प्रचंड कारखानदारी व बकाल झोपडपट्ट्या यांचा समांतर प्रसार होतो. तात्पर्य, भांडवली विकासप्रक्रियेचे अपत्य म्हणजे मूठभर बडी शहरे व औद्योगिक पट्टे व भकास सर्वदूर पसरलेले प्रचंड मागास विभाग. जसे पश्चिम यूरोप व अमेरिकेचा विकास आणि आशिया, आफ्रिका, लॅटिन अमेरिका भकास, तद्वतच मुंबईचा विकास आणि मराठवाडा, कोकण, विदर्भ भकास हा एक अटळ क्रम बनतो.

समर अमीन या तज्ज्ञांच्या मते विकसित "केंद्र" (सेंटर) व मागास "परिघ" (पेरीफरी) अशी या विषम विकासप्रक्रियेची फलश्रुती आहे. यातून एक कायमची दुही निर्माण होते, ज्यामुळे विकसित केंद्राचा वृद्धिवेग सतत वाढतो आणि त्याच्या आणि मागास परिघाच्या राहणीमानांतील दरी प्रचंडपणे रुंदावते. केंद्रामध्ये आधुनिक उद्योगधंदे व मागास भागात अन्नधान्य व कच्चामाल उत्पादन अशी श्रमविभागणी होते. विषम विनिमयप्रक्रिया बळावल्यामुळे संपत्तीचा ओघ सतत केंद्राकडे असतो; मागास प्रदेश आणखीच कंगाल होत जातात. ही अपहरणप्रक्रिया (ड्रेन प्रोसेस) सर्वश्रुत आहे.

अनुक्रमणिका





या दोन विभागांमध्ये व्यापाराचे फायदे अत्यंत विषमपणे वाटले जात असल्यामुळे उत्पादनसाधने ही प्रगत विभागाकडे व विशेषतः महानगराकडे स्थलांतरित होतात. याचा परिणाम म्हणजे ग्रामीण उद्योगधंदे कुंठित होतात; कालांतराने निकालात निघतात व शेतीवरचा भार आणखी वाढतो. यातून जो काय अल्प-स्वल्प फायदा होतो, तो जमीन व भांडवलाच्या मालकांचा ! एक तर मागास भागातील भांडवल हे केंद्राकडे धाव घेते अगर मागास भागात व्यापार, सावकारी इ. कमी जोखमीच्या व झटपट वाढणाऱ्या व्यवसायांत वापरले जाते केंद्राकडील प्रगत तंत्रज्ञानाचा फारसा अवलंब होत नाही. कारण उत्पादनापेक्षा व्यापार, व्याजबट्टा व दलालीत जास्त फायदा मिळतो. परत नवी जोखीम नाही. थोडक्यात, राष्ट्रीय स्तरावर ज्या भांडवलदारी वा "संमिश्र" नियोजन पद्धतीचा अवलंब केला जातो त्यातून प्रादेशिक विषमता वाढणे अपरिहार्य होते. सबब दोष मुख्य धोरणाचा आहे.

आपल्या नियोजनप्रक्रियेचे मुख्य सूत्र स्थूल राष्ट्रीय उत्पन्न वाढवणे हे आहे, तर त्याचे माध्यम खाजगी उद्यमशीलतेला प्रोत्साहन देणे, त्यासाठी सार्वजनिक खर्चातून पायाभूत सोयी, वस्तू व सेवा उपलब्ध करून देणे हे आहे. म्हणजेच मुख्य भर बाजारनियमाने खाजगी उद्योगधंद्यांची वाढ होऊ देणे यावर आहे. पर्यायाने भांडवलप्रधान तंत्रज्ञान स्वीकारले जाते. त्याचा कल प्रगत विभागात स्थायी होण्याचा असतो आणि या नव्या आर्थिक-औद्योगिक उपक्रमाचे प्रवर्तक आर्थिक दृष्ट्या बलिष्ट असलेले समूह असतात. तात्पर्य, व्यापक सामाजिक फायदे हे आर्थिक विकासाचे निकष असत नाहीत तर खाजगी नफा हा निकष असतो.

भांडवली विकासनियोजनप्रक्रियेत प्रादेशिक विषमता कमी करण्याचे हुकमी तंत्र म्हणजे सार्वजनिक गुंतवणूक करून मागास भागात आजतागायत पडून असलेल्या अगर न्यूनतम वापर झालेल्या उत्पादक घटकांना चालना देणे हे होय. पोलाद कारखाना, अवजड उद्योग आदी प्रगत तंत्रज्ञान वापरणारे उद्योग उभारले म्हणजे त्यांभोवती पूरक उद्योग निघतील. यामुळे ग्रामीण भागात विकासाचा स्रोत वाहू लागेल आणि शेतीमाल व श्रमाला मागणी वाढेल अशी धारणा आहे.

दुसरा एक प्रकार म्हणजे मागास भागात कारखानदार आकृष्ट करण्यासाठी औद्योगिक वसाहती स्थापन करून वीज, पाणी, कच्चा माल उपलब्ध करून देणे व सवलतीच्या दराने कर्जपुरवठा करणे तसेच करामध्ये सूट व अन्य काही प्रोत्साहक उपाय योजणे हा होय.

वरील दोन्ही मार्ग "वृद्धिकेंद्र उभारणे" अगर "भांडवल ओतणे" या सदरात मोडतात. अपेक्षा अशी असते की, यामुळे विकासप्रक्रियेत आवश्यक असलेला मोठा धक्का (बिग पुश) मिळेल. गोखले अर्थशास्त्र संस्थेच्या मराठवाड्यावरील अभ्यासात[४] नमूद केल्याप्रमाणे प्रत्यक्षात या दोन्ही प्रकारच्या गुंतवणुकीच्या मर्यादा अशा :

१) औद्योगिकीकरणासाठी वापरलेले तंत्रज्ञान हे प्रदेशातील प्रचलित सामाजिक-आर्थिक संचाच्या आणि उपलब्ध असलेल्या कौशल्य अगर कसबापेक्षा भिन्न स्वरूपाचे असते. म्हणूनच अशा प्रकारचे प्रकल्प भोवतालच्या मोठ्या परिसरात मागणी-पुरवठा साखळी वृद्धिंगत करण्यात साहाय्यभूत ठरत नाहीत.

२) मागास प्रदेशात उभारलेले आधुनिक प्रकल्प 'परके' वाटतात आणि तसे राहतात व विकासाचे दुय्यम व चक्री फायदे हे मागास विभागाबाहेर घेऊन जातात कालांतराने अशा औद्योगिक प्रकल्पांना "आधुनिकतेच्या मानचिन्हा"पेक्षा अधिक महत्त्व राहत नाही. आर्थिक प्रसार परिणामाच्या अभावात (स्प्रेड इफेक्ट्स) जो काही विकास होतो तो "केंद्रा"भोवती घुटमळत राहतो आणि स्थानिक वस्तूंची मागणी अगर स्थानिक बाजारासाठी पुरवठा फारसा वाढत नाही.

कदाचित विकसित अर्थव्यवस्थेत अशा प्रकारच्या गुंतवणुकीचे तत्त्व उत्तेजक म्हणून उपयोगी पडते व आर्थिक विकास सारखा वाढला जातो. मात्र विकास कुंठित झालेल्या अर्थव्यवस्थेत प्रश्न हा औद्योगिक विकास समप्रमाणात वाढण्याचा नसून मुळातच आर्थिक विकासप्रक्रिया उभी करण्याचा असतो. महत्त्वाचे म्हणजे अशी प्रक्रिया जारी करण्यासाठी अनुकूल सामाजिक-आर्थिक वाता-

अनुक्रमणिका





वरणाचा अभाव असतो; संस्थात्मक अडसर हीच तर खरी ग्यानबाची मेख आहे.

मागास विभागात सातत्याने नवीन औद्योगिक प्रकल्प आकृष्ट करणे अशक्य होते. कारण महानगरीय वृद्धिकेंद्राच्या स्वायत्त वाढीस कुठेही धरबंद नसतो. तमाम विरोध बाजूला सारून जुळ्या मुंबईची योजना जारी असतेच.

अविकसित प्रदेशात कितीही सेवा-सवलती उपलब्ध करून दिल्या अगर "आधुनिक" प्रकल्प उभारले तरी आजच्या खुल्या व्यापार लाग्याबांध्यांमुळे मुंबईसारख्या केंद्रांना एक अंगभूत फायदा असतो आणि उद्योग व व्यापार भरमसाठ नफा लाटण्याचे खाजगी कुरण आहे तोवर त्याच्या सामाजिक दुष्परिणामांचा कसा विचार होणार ?

मागास भागाच्या विकासाच्या प्रचलित धोरणाचा उद्देश राष्ट्रीय स्तरावरील धोरणाशी सुसंगत असा आहे. त्यात एखाद्या विभागाचे एकूण उत्पन्न वाढविण्यावर भर असल्यामुळे विकासप्रक्रियेचे आंतरगट व आंतरघटक ह्यांचा, व्हावा तसा विचार होत नाही. सबब धनदांडगे व दुर्बल घटक यांच्यातील संपत्ती व उत्पन्नाच्या विषमतेची दरी वाढत राहणार.

राष्ट्रीय योजननीतीचे प्रादेशिक अर्थकारणावर जे परिणाम होतात त्यांचा संक्षिप्त उल्लेख येथे करणे इष्ट होईल. त्याचबरोबर सामाजिक–आर्थिक वास्तवाच्या चौकटीत नियोजनाची उद्दिष्टचे तपासणे उपयुक्त ठरेल.

राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या चळवळीत देशाच्या जलद आर्थिक विकासासाठी नियोजनाची कास धरावी असा आग्रह सर्वत्र होता नेहरूंच्या अध्यक्षतेखाली काँग्रेसच्या नियोजन समितीने याचा बराच अभ्यास केला. टाटा–बिर्लांना तर याची चांगली जाण सुरुवातीपासून होती. पंचवार्षिक योजनेचा उपक्रम सुरू झाल्यानंतर देशासाठी कुठले प्रारूप (मॉडेल) अवलंबावे याविषयी बराच ऊहापोह झाला. अखेरीस बहुक्षेत्रीय (मल्टी सेक्टोरल) विकास–प्रारूपाचा अवलंब दुसऱ्या योजनेत करण्यात आला व तेव्हापासून कमी–अधिक फरकाने हा ढाचा जारी आहे.

एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, विकास–प्रारूपे ही मुख्यतः विकसित देशाची घडण आहे. तेथे विकासप्रक्रिया पूर्वीच सुरू झालेली असते. समतोल विकास–प्रारूपे एकूणाचा (ॲग्रीगेट) विचार करतात व विकसित अर्थव्यवस्थेत जेथे उत्पादनघटक बव्हंशी गतिशील आहे, तेथे विकासप्रक्रियेत अपेक्षित बदल या निर्णयामुळे घडून येतात.

मात्र अविकसित अर्थव्यवस्थेत प्रश्न अगदी वेगळ्या स्वरूपाचा असतो. तेथे विकासप्रक्रिया मुळातच रूजू करण्याचा अवघड प्रश्न असतो. खेरीज विकासशर्यतीत मागे पडलेल्या अर्थव्यवस्थेचे मुख्य वैशिष्ट्य म्हणजे "आधुनिक व पारंपरिक" क्षेत्रांतील दुही होय. काही निवडक प्रकल्प मग ते कितीही भारी गुंतवणुकीचे असोत, ते अवरुद्ध अर्थव्यवस्थेचा कायापालट करू शकत नाहीत. एकूण मोडकळीस आलेल्या शेती व कुटिरोद्योगाच्या अवतीभवती काही ठळक उपक्रम उभे राहतात. मात्र त्यांचे सबंध व्यवस्थेशी जैव नाते नसते, मागचेपुढचे दुवे (बॅकवर्ड–फॉरवर्ड लिंकेजेस) जाणवत नाहीत.

नव–सनातनवादी अर्थशास्त्रात असे एक गृहीतक आहे की, विकासास कारक अगर मारक घटकांची मोजदाद सहजपणे पूर्णपणे केली जाऊ शकते. म्हणून तर सामाजिक–सांस्कृतिक व राजकीय आदी गुणात्मक घटकांना सांख्यिकीय पद्धतीने जुळविण्याचे प्रयत्न होतात. पण अशा गणिती पद्धतीने मूळ संस्थात्मक बाबींना हाताळता येत नाही हे वेगळे सांगणे नको; कारण उत्पादनसाधनांची मालकी, पद्धती, राजकीय–आर्थिक आणि सामाजिक–सांस्कृतीक रचना ह्यांचा केवळ संख्याशास्त्रीय परिमाणाने बोध होत नाही.

दुसरे, निखालस विकासवादी भूमिकेमुळे परराष्ट्रावरचे अवलंबन वाढते व उत्पादनसंच विकृत बनतो. देशातील साधनसामग्री व बाजारपेठ यांना मध्यवर्ती मानून विकास होत नाही. आजच्या निर्यातप्रवण (एक्सपोर्ट लेड) विकासनीतीचे दुष्परिणाम अलीकडील आंतरराष्ट्रीय नाणेनिधीच्या कर्जाने पूर्णपणे स्पष्ट झाले आहेत. विकासासाठी खाजगी उद्यमशीलतेवर मदार असल्यामुळे प्रगत विभाग व आर्थिक दृष्ट्या बलिष्ठ असलेले गट हे "विकास कार्यक्रमाचे" प्रवर्तक बनतात व राजकीय व आर्थिक धोरण ठरवितात. परिणामतः देश आंतर-

अनुक्रमणिका

राष्ट्रीय विषम विकासप्रक्रियेच्या गर्तेत खोलवर गुंतत जातो व देशांतर्गत विभागवार व गटवार विषमतेत लक्षणीय वाढ होते. सारांश, बळी तो कान पिळी हा नियम चालू राहतो.

समतोल विकासासाठी करावयाचे प्रादेशिक नियोजन प्रगत भांडवलदारी अर्थव्यवस्थेत करतात त्या धर्तीवर, केवळ एकूण उत्पन्नवाढीचे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून न करता, जनतेचे राहणीमान उंचावण्याच्या दृष्टीने केले पाहिजे.

— ४ —

कुठल्याही नियोजनप्रक्रियेत लोक हे केंद्रस्थानी असले पाहिजेत. लोकसंख्येच्या गरजा लक्षात घेऊन उत्पादनसंच (प्रॉडक्ट मीक्स) तसेच आंतरराष्ट्रीय व्यापार अशा पद्धतीने ठरवला पाहिजे की, देशातील साधनसामग्रीचा कमाल वापर होईल. तात्पर्य, प्रदेशांतर्गत उत्पादनसाधने आणि जनता हे मुख्य परिमाण गणले पाहिजे. याचा अर्थ : स्थानिक साधनसामग्री व स्थानिक बाजारपेठ हा नियोजनाचा मुख्य आधार असायला हवा.

केवळ तणाव टाळण्यासाठी वा समतेच्या आणि न्यायाच्या तत्त्वाची बूज राखण्यासाठी आर्थिकेतर निकषांवर आज प्रादेशिक नियोजनावर जो भर दिला जातो तो प्रथम बदलणे अगत्याचे आहे; कारण त्यामुळे प्रादेशिक विकासाला नियोजनबाह्य स्वरूप प्राप्त होते. वास्तविक हे आवर्जून सांगण्याची वेळ आली आहे की, प्रादेशिक विकास साध्य करणे व एकूण विकासवेग वाढवणे परस्परविरोधी नसून पूरक आहे. दूर पल्ल्याचा विचार करता, विकेंद्रित आर्थिक विकासाचे फायदे महत्त्वाचे आहेत. ज्याप्रमाणे विकासाचा "झिरपा सिद्धांत" हा अंतिमतः विकासविरोधी ठरतो, त्याचप्रमाणे फक्त गुंतवणूक व प्रोत्साहनाच्या मार्गाने केला जाणारा प्रादेशिक विकास हाही विषमतेची दरी सांधण्यास कुचकामी ठरतो.

निवडक संदर्भ :

१. Krishna Bhardwaj : Economic and Political Weekly, Annual Number 1982.

२. Holland Sturat : Capital versus Regions.

३. Samir Amin : Accumulation on a world Scale Vol. I, Monthly Review Press, 1974.

४. Brahme Sulbha et. al. : Regional Planning : A Case Study of Marathwada, Gokhale Institute of Economics and Politics, Pune 1975.

⊙ ⊙ ⊙

अनुक्रमणिका

दस्तएवस्कीतील ' प्रेम '

अनिरुद्ध कुलकर्णी

एकोणिसावे शतक, विशेषतः त्याचा पूर्वार्ध हा गुलाबी रोमँटिसिझमच्या ऐन बहराचा काळ म्हणून युरोपने अनुभवला. स्कॉट, बायरन, पुष्कीन, शिलर, जॉर्ज सां यांसारखे अनेक मोठे साहित्यिक 'रोमँटिक' होते. कल्पनाशक्तीच्या भराऱ्या, निसर्गप्रेम, स्वातंत्र्याची अनिवार्य आकांक्षा आणि त्याचबरोबर स्त्री-पुरुषांतील बेहोष, धुंद प्रेम हे रोमँटिक साहित्यिकांचे आणि रसिकांचे आवडते विषय होते. स्त्री-पुरुषांतील प्रेमसंबंध हे कोणत्याही साहित्यात पूर्वापार चित्रित केले गेलेले आहेत. परंतु रोमँटिक प्रेम हे मानवी इतिहासात अपूर्वच म्हणावे लागते. तत्कालीन नीतिनियम धाब्यावर बसवून, बंधने तोडून इतक्या स्वच्छंदीपणे, मनमोकळेपणे स्त्री-पुरुषांतील प्रेमभावनेचा आविष्कार आणि तोही इतक्या मोठ्या प्रमाणावर, पूर्वी झालेला दिसत नाही. साहित्यात आणि जीवनात दोन्हीकडे प्रेमाचे वारे स्वैरपणे वाहताना दिसतात, ते या कालखंडात.

तरुण दस्तएवस्कीवर रोमँटिसिझमचा आणि रोमँटिक प्रेमकल्पनांचा प्रभाव पडणे साहजिक होते तत्कालीन रशिया तुलनेने बराच मागासलेला होता तरी साहित्यिक वातावरण युरोपातील रोमँटिसिझमच्या प्रभावाने मंतरलेले होते. दस्तएवस्कीच्या अगदी सुरुवातीच्या कथांतून हा प्रभाव दिसून येतो. लँडलेडीतील प्रेम रोमँटिकच आहे. पुढेही रोमँटिक प्रेमकल्पना मूर्त करणाऱ्या व्यक्तिरेखा त्याने निर्माण केलेल्या आहेत. स्विद्रिगायलोफ ही विख्यात व्यक्तिरेखा जवळजवळ 'बायरॉनिक' आहे. परंतु या व्यक्तिरेखा चिकित्सक मनोवृत्ती बधिर करीत नाहीत किंवा बधिर मनोवृत्तीतूनही त्या निर्माण झालेल्या नाहीत. रोमँटिक प्रेमाचे समर्थन दस्तएवस्कीने चालविले आहे असे तर सहसा जाणवत नाही.

"स्त्री"मध्ये काही विशेष अद्‌भुतता आहे. ती आणि तिचे सौंदर्य यांत गूढ शक्ती आहे. दैवी सामर्थ्य आहे. अशा स्त्रीचे प्रेम मिळविणे संपूर्ण आयुष्याला अर्थ प्राप्त करून देते. प्रेम हे व्यावहारिक अर्थाने म्हणजे लग्न होणे, मुलेबाळे होणे या अर्थाने सफल झाले नाही तरी प्रेमाचा अनुभव, एक क्षणही, पुरेसा असतो. स्त्रीदेखील पुरुषाच्या बाबतीत असेच प्रेम अनुभवू शकते. कारण खरे मीलन मनांचेच असते. उत्कट आणि उदात्त प्रेमासाठी लौकिक बंधने तोडण्यात पराक्रमच आहे. पतंग ज्योतीवर झेप घेऊन जसे आत्मदहन करतो तसेच प्रेमिक प्रेमाच्या ज्योतीत सर्वनाश करून घेतात. यासारखे रोमँटिक प्रेमाचे अनेक पैलू सुशिक्षित वाचकांना व रसिकांना परिचित असतात. ते विस्ताराने परत मांडण्याची आवश्यकता नाही.

दस्तएवस्की अशा प्रेमापासून दूर जाऊ पाहत होता; किंबहुना दूर जाऊ पाहत असावा. त्यात तो काही अंशी यशस्वी झाला, परंतु मोठ्या प्रमाणावर यशस्वी झाला नाही. याचे कारण रोमँटिक प्रेमाचे बुडबुडे फोडणारे, प्रेमाचे 'जीवशास्त्र', 'शरीरशास्त्र' आणि 'मानसशास्त्र' हे डार्विन आणि फ्रॉईडबरोबर उदयाला आले. म्हणजे एकोणिसाव्या शतकाच्या अगदी अखेरी अखेरीस. एकपेशीय जीवापासून द्विभाजित आणि भिन्नलिंग जीव कसे तयार झाले, पुनरुत्पादनाचे उद्दिष्ट पार पाडण्यासाठी त्यांच्यात आकर्षण कसे निर्माण होते यांचा, तसेच कीटक, आळ्या, पशुपक्षी यांचा अभ्यास, संशोधन निर्माण झाले ते तर विसाव्या शतकात आणि एकात्मतेची इच्छा, एकसम्यकतेचा पाठपुरावा, जो अनेक प्राण्यांत दिसतो तो म्हणजेच उदात्त मानवी प्रेमाचा साधा जैविक पाया होय, या जैविक गरजेला अनुसरूनच माणसांच्या शरीराची जडणघडण असते आणि शारीरिक बदल घडतात हे विसाव्या शतकात शास्त्रीय स्वरूपात मांडले गेले. यातूनच प्रेमाचे मानसशास्त्रही विकसित केले गेले. यामुळे मानवी प्रेमाचेच काहीसे अवमूल्यन आणि खूपसे डि-मिस्टिफिकेशन घडून आले. 'प्रेमा'भोवती रोमँटिकांनी

अनुक्रमणिका





निर्माण केलेले अद्‌भुत, दैवी वलय तर दिसेनासेच झाले. अर्थात हे सारे दस्तएवस्कीला परिचित असणे शक्यच नव्हते.

तो "प्रेमा'ला अत्यंत उच्च मूल्यांपैकी एक म्हणूनच मानीत होता आणि त्याच वेळी स्त्री-पुरुषांतील प्रेमसंबंधाचे वास्तव चित्रण करण्याची तमन्ना तो बाळगून होता. विशेषतः प्रेमात पडलेल्या व्यक्तींच्या मनातील गुंतागुंतीच्या प्रक्रिया उलगडून दाखवाव्यात हे त्याला वाटत होते. म्हणजे एकीकडे त्याला आदर्श प्रेमाचे तत्त्वज्ञान मांडायचे होते, तर दुसरीकडे 'वास्तववादी' साहित्यिक म्हणून त्याला प्रेमसंबंधांचे यथार्थ चित्रण करावयाचे होते. या दोन आकांक्षांचा परिणाम त्याच्या साहित्यनिर्मितीवर झालेला दिसतो.

अर्थात या ठिकाणी 'प्रेम' हा शब्द नेहमी ज्या संकुचित अर्थाने वापरण्यात येतो, तोच अर्थ अभिप्रेत आहे. स्त्री-पुरुषांना, एकमेकांविषयी जे आकर्षण स्त्री-पुरुष म्हणून वाटते ते प्रेम येथे अभिप्रेत आहे. अशा प्रेमात लैंगिक, शारीरिक आकर्षण असते तसेच भिन्न प्रकारची व्यक्ती म्हणूनदेखील असते. म्हणजे या ठिकाणी रोगोजिन–नास्तासिया, रास्कोलनिकोफ–सोनिया, आलेक्सी–नाताल्या, दिमित्री–ग्रूशेंका, इवान–कातेरिना अशा स्त्री-पुरुष व्यक्तींमधील आकर्षण व संबंध अभिप्रेत आहेत. प्राणिमात्रांना एकमेकांविषयी वाटणारा जिव्हाळा, आपुलकी या अर्थानेही प्रेम शब्द वापरला जातो. हा व्यापक अर्थ येथे समोर ठेवलेला नाही. 'प्रीती' किंवा 'काम' हे शब्द समोर येतात; पण ते 'अप-योजित' ठरतील. 'प्रेम' हा रुळलेला शब्दच घेणे बरे.

असे असले तरी हेही खरे की, प्रत्यक्ष प्रणयक्रीडा, संभोगप्रसंग यांची तपशीलवार, भावना चाळविणारी वर्णने करण्याची पद्धत दस्तएवस्कीची नाही. बाल्झाक किंवा पुढे झोलासारखे कादंबरीकार याबाबतीत जास्त धीटपणा आणि मोकळेपणा त्या एकोणिसाव्या शतकात दाखवीत होते; पण तो दस्तएवस्कीत नाही. लैंगिकतेचा उपयोग एक रंजक घटक म्हणून तो कधीच करीत नाही. 'लेडी चॅटर्लीज लव्हर'च्या वाटेने पुढे जाणाऱ्या कादंबऱ्यांचे चाहते ज्या अपेक्षा बाळगतात, त्या पुऱ्या करण्याचे उद्दिष्ट दस्तएवस्कीसमोर अर्थातच नाही. मानवी जीवनाचा एक अत्यंत मूलभूत पैलू म्हणूनच स्त्री-पुरुषांतील प्रेम त्याच्या साहित्यात येते.

'प्रेमा'चे तत्त्वज्ञान मांडू पाहणारा दस्तएवस्की ख्रिश्चॅनिटीकडे, मागे गेलेला दिसतो. त्याच्या झोसिमा, माकार दोलगोरुकी, सोनिया, आल्योशा, प्रिन्स मिश्कीन यांसारख्या व्यक्तिरेखा नव्या तऱ्हेने पण 'आदर्श ख्रिश्चन' व्यक्तिरेखा होताना दिसतात. आणि ही ख्रिश्चॅनिटीदेखील नव्या करारातील ख्रिश्चॅनिटी दिसते.

ईश्वर हा स्वतःच प्रेम आहे (1 Jn ४–८–१६), या प्रेमामुळेच, पृथ्वीतलावरील लोकांना वाचविण्यासाठी ईश्वराने त्याच्या पुत्राला, जीझसला अवनितलावर पाठविले आहे (Jn ३–१६), त्याच्या चैतन्यदायी प्रभावामुळे प्रेम व्यक्तीत प्रविष्ट होते (Rom. ५–५), त्यामुळे लोक ईश्वर आणि ख्राईस्टवर सर्वांत जास्त प्रेम करतात (Matt १०–३७, Lk. १६–१३), आणि ज्याप्रमाणे ख्राईस्टमध्ये असलेला ईश्वर लोकांवर प्रेम करतो, त्याचप्रमाणे लोकांनी एकमेकांवर प्रेम करावे (Jn. १३–३४. Cor १३–४–७) या धारणा ख्रिश्चन प्रेमाचा प्रमुख आधार होत. आणि या धारणा, ख्रिश्चन स्त्री–पुरुषप्रेमातही आधारभूत होत असतात. लैंगिकतेला, वासनांना, देहप्रेमाला; 'लस्ट' या शब्दांनी ज्या भावना सूचित होतात त्या भावनांना अधम आणि निषिद्ध मानणे हा ख्रिश्चन प्रेमाचा एक परिणाम ठरतो, आणि एकपतिव्रत व एकपत्नीव्रत आचरणे, विवाहबाह्य संबंध कटाक्षाने टाळणे हे या प्रेमाचे सामाजिक नियम ठरतात. सौंदर्य, आकर्षक शरीरसंपदा, उसळते तारुण्य या गोष्टींपेक्षा ख्रिश्चन प्रेमात साहजिकच मनाचे सौंदर्य, आत्म्याचे वैभव या आंतरिक गोष्टींना प्राधान्य प्राप्त होते. ख्रिश्चन प्रेम आणि प्लेटॉनिक प्रेम यांच्यातील साधर्म्य जाणवण्यासारखे आहे. ख्रिश्चन प्रेमातील आणखी एक महत्त्वाची बाब म्हणजे सहानुभूती किंवा अनुकंपा. आदर्श ख्रिश्चन स्त्री ही मनाने आणि कृतीने 'नर्स' असावी असे अपेक्षिले जाते.

सोनिया-रास्कोलनिकोफ यांचे प्रेम खास ख्रिश्चन रंगात न्हाऊन निघते. सोनियाच्या प्रभावामुळे रास्कोलनिकोफमधील अहंकार आणि बुद्धिवाद





मोडून पडतात. सोनियाच्या सौंदर्यामुळे रास्कोलनिकोफचे तिच्याकडे लक्ष जाते; परंतु तो तिचा प्रभाव मान्य करतो, ते तिच्या आत्मिक सामर्थ्यामुळे. सोनिया मेरी ठरते आणि लाझारसप्रमाणे मृतवत झालेल्या रास्कोलनिकोफला जिवंत करविते. रास्कोलनिकोफ तिच्याकडे जातो तोच मुळी शरणागत मनाने. लाझारस जिवंत होण्याचा भाग तिच्याकडून वाचून घेतल्यावर तो म्हणतो–

'आता मला उरली आहेस फक्त तू.' पुढे तो म्हणाला,

'चल बरोबरच जाऊया. मी तुझ्याकडे आलो आहे. आपण दोघेही चिरशिक्षा झालेले आहोत. तेव्हा आपण मिळून जाऊ.'

त्याचे डोळे चमकले. 'अगदी वेड्यासारखे!' असे सोनियाला वाटले.

'कोठे जायचे आपण?' अनिच्छेने मागे सरकत सोनियाने भीतभीत विचारले.

'मी काय सांगणार? मला ठाऊक आहे ते एवढेच की, आपण एकाच रस्त्याने जाणार आहोत. हे मला नक्कीच माहीत आहे. आपले उद्दिष्ट एकच आहे.'

रास्कोलनिकोफ आणि सोनिया यांचे पहिले खरे-खुरे मिलन हे असे आहे. मेणबत्तीच्या मंद प्रकाशात घडणारे वेश्या आणि खुनी यांचे हे विलक्षण मिलन संस्मरणीय होऊन बसले आहे. इतके अगतिक, दारुण आणि इतके उदात्त मिलन दस्तएवस्कीने पुनश्च रंगविलेले नाही. या मिलनानंतर रास्कोलनिकोफ सोनियाला आपण खून केल्याचे सांगतो आणि पुढे अखेरीस, सोनिया त्याच्याबरोबर सैबेरियातही जाते.

सोनियाशी बंध जोडण्यासाठी रास्कोनिकोफला पूर्वीची 'कौटुंबिक नाती तोडून' तिच्याकडे यावे लागते. हे आध्यात्मिक ख्रिश्चन मिलन होय. यात शारीरिक वासनेचा प्रश्नच उद्भवत नाही. एके ठिकाणी तर दस्तएवस्की म्हणतो, 'To him Sonia represnted relentless condemnation, an irrevocable decision!' अर्थात सोनिया हीच पुढे पुनरुज्जीवनाचा रस्ता दाखविते. रास्कोलनिकोफ तिच्या प्रेमातून, तिच्याशी झालेल्या मिलनातून ख्रिश्चन श्रद्धा स्वीकारतो.

आल्योशाचे लिझा खोहलाकोफ या पांगळ्या प्रेयसीशी लग्नासाठी वचनबद्ध होणे, प्रिन्सचे सहानुभूतीपोटी नास्तासियाशी लग्न करणे ही दस्तएवस्कीने केलेली सहानुभूतिमय, ज्यात प्रेमाची अप्रतिम चित्रणे आहेत. परंतु ती रास्कोलनिकोफ-सोनियाच्या चित्रणाची उंची गाठीत नाहीत. स्तावरोजीन–मेरी यांचे प्रेम आणि मिलनही सहानुभूतिमय, उदात्त प्रेमच आहे; परंतु ते अखेरचा परमोच्च बिंदू म्हणून न येता, भूतकाळातील घडून गेलेला एक दुर्दैवी अपघात म्हणून येते.

टॉलस्टॉयने त्याच्या आदर्श, उदात्त (ख्रिश्चन) प्रेमाचे चित्रण पिएर–नाताशा यांच्या संबंधांचे चित्रण करून केले आहे असे मानले तर त्याच्या तुलनेत उभे राहावे एवढेच नव्हे तर सरसच ठरावे असे चित्रण दस्तएवस्कीने रास्कोलनिकोफ–सोनियाचे प्रेम रंगवून केले आहे. दोन्हीही ख्रिश्चन आणि आदर्श, उदात्त प्रेमसंबंध, उद्ध्वस्ततेतून नवजीवनाकडे, नवचैतन्याकडे नेणारी भावोत्कट मिलने. श्रद्धा आणि आशा साकारणारी.

या आदर्श ख्रिश्चन प्रेमाचे मोठे मोल अशाकरिता की, स्त्री पुरुषांच्या मिलनातच ते मानवी जीवनाची व्यापक अर्थपूर्णता परावर्तित करते. चंद्रबिंबाप्रमाणे ते आल्हाददायक ठरते. पाप, दुःख आणि दारिद्र्य यांच्यावर ते मात करते. अर्थात चंद्रबिंबाची प्रतिमा दस्तएवस्की वापरत नाही. तो या प्रेमाकडे रात्रीनंतर येणारी पहाट म्हणून पाहतो.

दस्तएवस्कीमधील वास्तववादी साहित्यिक आणि मनोविश्लेषक मात्र वासनामय प्रेमाचे चित्रण करण्याचे आव्हान स्वीकारतात, आणि अजोड कौशल्याने व सामर्थ्याने ते पारही पाडतात. किंबहुना दस्तएवस्कीमधील वासनामय प्रेमाचे (sensuality) चित्रण जास्त प्रत्ययकारी आणि मनोवेधक आहे असे वाटणे अस्वाभाविक नाही. दिमित्री, वालकोवस्की, स्विद्रिगायलोफ, रोगोजिन, ग्रूशेंका, नास्तास्या, फिलिपोवना, नाताल्या वासिल्येवना, स्तावरोजिन अशा अनेक व्यक्तिरेखा दस्तएवस्कीय वासनामय प्रेम आविष्कृत करतात.

प्रिन्स वालकोवस्की ही दस्तएवस्कीत भेटणारी पहिली गंभीर भोगवादी व्यक्तिरेखा. 'अंकल्स ड्रीम'मध्ये भेटणारी मार्या दुष्ट आणि सुखवादी

अनुक्रमणिका

आहे; परंतु ख्रिश्चन संस्कार झटकून दूर टाकणारी नाही. वालकोवस्की परिपूर्ण, कृतनिश्चयी, भोगवादी आहे. नताशाला म्हाताऱ्या काऊंटसाठी गटवावे म्हणून तो तिला चक्क दहा हजार रुबल्स देऊ करतो. त्यात त्याला काहीही वावगे वाटत नाही. तिला 'विकत घेण्याचा' हा प्रयत्न पाहिल्यावर लेखक वान्या त्याच्या थोबाडीत मारतो व चेहऱ्यावर थुंकतो तेव्हाच वालकोवस्की काहीसा वरमतो.

मौज म्हणजे गूढ भोगवादाचे 'तत्त्वज्ञान' प्रिन्स वालकोवस्कीने एका लोकविलक्षण स्त्रीपासून घेतले आहे. तिच्याविषयी तो म्हणतो– " माणसांनादेखील तिची भीती वाटत असे. अखेरीस तिने एक प्रकारच्या चिंतनात्मक गूढवादाला वाहून घेतले. तो तिच्या व्यक्तिमत्त्वाप्रमाणेच शीतल आणि रुबाबदार होता. आणि बसेल तुमचा विश्वास ? तिच्यापेक्षा जास्त भोगप्रवण, उधळी व्यक्ती तुम्हाला शोधूनही सापडली नसती. तिचा संपूर्ण विश्वास संपादन करण्याचे सद्भाग्य मला मिळाले. दुसऱ्या शब्दांत सांगायचे तर मी तिचा गुप्त आणि गूढ प्रियकर बनलो. आमच्या गाठीभेठी अशा तऱ्हेने योजिल्या जात की, अगदी तिच्या प्रासादातीलदेखील कुणाला त्यांचा मागमूस लागत नसे. तिच्या सर्व रहस्यांची कल्पना फक्त एका सुंदर फ्रेंच नोकराणीला होती. पण ती फारच विश्वासू होती. ती तिच्या सर्व कृत्यांत सहभागी होई. कशा प्रकारे ते काही मी सांगत नाही. आमच्या बाईसाहेबांची भोगवासना इतकी होती की, अगदी मार्की द सादनेदेखील तिच्या पायाशी बसून धडे घ्यावेत. पण तिच्या वासनामयतेत सर्वांत उत्कट आणि तीक्ष्ण वाटावे असे काही असेल तर गुप्तता. आत्मवंचनेचा उद्धटपणा, ही काउन्टेस सार्वजनिक ठिकाणी उदात्त, पारलौकिक, अनुल्लंघनीय समजल्या जाणाऱ्या सर्व गोष्टींची कुचेष्टा करून करीत असे. आणि इकडे हे सैतानी, अंतस्थ, विकट हास्य– प्रत्येक पवित्र गोष्टीला जाणूनबुजून तुडविणे आणि त्याला कुठलीही मर्यादा नाही. शारीरिक भोगलालसेचा टोकाला जाऊन केलेला हा आविष्कार इतका असायचा की, अगदी तप्त कल्पनाशक्तीलाही त्याची कल्पना करविणार नाही त्यातच तिच्या आनंदाची जागरूकता सामावली असे. अगदी, ती मूर्तिमंत सैतानच होती. पण हा सैतान विलक्षण आकर्षक होता आजही तिची आठवण मला बेभान करते. तिच्या त्या धगधगत्या बेहोषीत ती एकदम झपाटल्यासारखी हसे. त्या हास्याचा अर्थ मला उमगत असे आणि मीही हसत असे."

हा सैतानी–डिमॉनिक–संबंध आल्यानंतर वालकोवस्कीने त्याचे तत्त्वज्ञान बनविले आहे व त्याप्रमाणे आचरण करायला सुरुवात केली आहे. 'सारे जग माझ्यासाठी आहे. सर्व बंधने तोडता येतात. स्वतःवर प्रेम करा. जीवन म्हणजे धंदेवाईक देवाणघेवाण आहे. वेळ वाया घालवू नका. उच्च ध्येयांच्या नादी न लागता सुखलोलुप व आकर्षक जीवन जगा. सद्-सद्विवेकबुद्धीची तमा न बाळगता सारे सुखोपभोग घ्या. जग खचले तरी तुम्ही वरवरच जात राहणार आहात याची खात्री बाळगा' ही या तत्त्वज्ञानातील काही सारभूत सूत्रे होत.

रशियन टीकाकार–समीक्षक असे दाखवून देण्याचा प्रयत्न करतात की दस्तएवस्कीने त्याच्या वासनामय प्रेमाच्या कल्पना तत्कालीन **ख्लिस्ती** नावाच्या एका संप्रदायापासून उचलल्या असाव्यात. त्याचा प्रभाव खुद्द दस्तएवस्कीवरदेखील कदाचित झाला असावा. हा संप्रदाय गूढवादी, डायोनिससमार्गी प्रेमाचे प्रवर्तन करणारा होता. ख्लिस्त म्हणजे चाबूक, हे त्याचे चिन्ह असावे. दरवेशी पद्धतीची नृत्ये, अतिरेकी मद्यपान आणि सर्व प्रकारचा व्यभिचार यांना उत्तेजन देणारा हा संप्रदाय त्याच्या हालचाली गुप्ततेने करी. या संप्रदायाचा परिणाम काही सुशिक्षित आणि वरच्या वर्गातील लोकांवरही झाला असावा आणि अशांपैकी काही व्यक्ती दस्तएवस्कीच्या निकटच्या परिचयात आल्या असाव्यात असा रास्त अंदाज आपण करू शकतो. वालकोवस्की आणि त्यांनी रंगविलेली काउन्टेस ही दोघेही या संप्रदायाचा प्रभाव दर्शवितात, आणि दस्तएवस्कीच्या वासनामय प्रेमाची पार्श्वभूमी स्पष्ट करतात.

रोगोजिन ही व्यक्तिरेखा ख्लिस्ती संप्रदायाचा प्रभाव सूचित करते असे मानता येईल. रोगोजिनभोवती गूढ वातावरण दस्तएवस्कीने त्यासाठीच निर्माण केले असावे. त्याचा जुनाट भेसूर वाडा, वाडवडिलांची टांगलेली तैलचित्रे, त्याची लिंगपिसाट नजर आणि अखेरीस त्याच्या हातून होणारा नास्तासियाचा खून ही सारी बोलकी आहेत.

अनुक्रमणिका

स्वत:च्या वासनामय, वासनिक प्रेमातील आणि प्रिन्सच्या ख्रिश्चन, सहानुभूतिमय प्रेमातील फरक रोगोजिनला अगदी स्पष्टपणे जाणवतो. एके ठिकाणी तो प्रिन्सला म्हणतो– "तू वेगळा, मी वेगळा. प्रत्येकाची प्रेम करण्याची तऱ्हाही वेगळी. तू तिच्यावर प्रेम किंवा ममता (pity) करतोस ते तिच्याबद्दल अनुकंपा वाटते म्हणून. मला तिच्याबद्दल तसे काहीही वाटत नाही. ती माझा सरळसरळ तिरस्कार करते. मला कमी लेखते. क्षुद्र मानते ! मी तिला मुळीच आवडत नाही. दृष्टीसमोरसुद्धा नको असतो. पण... पण... मी तिला विसरूच शकत नाही. एक क्षणही. स्वप्नातदेखील हीच सुंदरी मला न चुकता भेटते. पण स्वप्नातदेखील ती कुणाबरोबरतरी प्रणयक्रीडा करण्यात गर्क असते. मला वाकुल्या दाखवीत असते."

रोगोजिनचे प्रेम पूर्णपणे वासनामय (sensual, passionate) आहे हे नास्तासियालाही माहीतच असते. ते तिच्या खुनाला कारणीभूत होईल याची तिलाही जाणीव असते आणि तरीही घडणारे ती टाळू शकत नाही. याचे कारण केवळ ती मृत्युमुग्ध आहे हे नाही, तर वासनामय प्रेमातही आकर्षकपणा, ओढून घेण्याची शक्ती असते हे आहे. जसा मद्याच्या आहारी गेलेला माणूस अल्कोहोलिक बनतो आणि त्याचे रक्तच मद्याची मागणी करीत राहते तसे वासनांच्या आहारी जाणाऱ्या माणसाचे होते. असा माणूस राजरोस वेश्यांकडेही जाऊ लागतो.

स्विद्रिगायलोफ हा वासनेच्या भुकेचा बळी आहे. तरुण वयातील रोमँटिसिझम त्याला आठवतो पण त्याची तो चेष्टाच करतो. आता फक्त त्याला स्त्रियांची भूक आहे. 'मी इकडे आलो ते बायका मिळविण्यासाठी' हे तो रास्कोलनिकोफला स्पष्टपणे सांगतो. दुन्याशा आणि सोनिया या दोघांवरही त्याची नजर आहे. तो म्हणतो– "why on earth should I restrain myself? Why should I give up women if I 'am rather fond of them? तो जाणूनबुजून स्त्रीलंपट आहे. अखेरीच्या स्वप्नातही त्याला दिसते ती कोवळ्या वयाची विवस्त्र बालिका. पैसा आणि दारू यांचे त्याला आकर्षण नाही. तो स्त्रियांमागे लागतो. स्त्रियांना गटविण्याचे त्याने एक तंत्रच निर्माण केले आहे. स्तावरोजिनच्या व्यक्तिमत्त्वात इतरही अनेक गुण आहेत. ते सफल होत नाहीत. स्विद्रिगायलोफमध्ये असे गुणच फारसे नाहीत. तो अधम असा वासनावीर आहे.

स्विद्रिगायलोफ वासनामय प्रेमाची अधमता स्पष्ट करतो. हे प्रेम अधम ठरते कारण त्यात स्त्रीला व्यक्ती म्हणून मोलच उरत नाही. ती वासना शमविण्याचे उपकरण बनते. स्वतः पुरुषही स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व नष्ट करून बसतो. स्वतःच्या वासनेचा बळी बनतो. 'दि इटर्नल हजबंड' मधील नाताल्यादेखील स्त्री-स्विद्रिगायलोफ होण्याच्या वाटेवर आहे. एकामागून एक पुरुष ती भोगते आणि फाटक्या वापरलेल्या बुटाप्रमाणे फेकून देते. तिच्या अकाली होणाऱ्या निधनामुळे तिला आत्महत्येप्रत जावे लागत नाही एवढेच. हे वासनावीर एकोणिसाव्या शतकातील म्हणजे जेव्हा संततीनियमनाची विश्वसनीय साधने उपलब्ध नव्हती त्या काळातील आहेत हे पाहिले म्हणजे आपले मन आणखीनच चक्रावून जाते.

दिमित्री ही दस्तएवस्कीने निर्माण केलेली एक असामान्य व्यक्तिरेखा. दिमित्री वासनामय प्रेमाने झपाटलेला आहे. Lust is the lot of lowly insect! हे तो निरागस आल्योशाला म्हणतो. स्वत:ला तो 'किडा' म्हणवून घेतो. आल्योशा जरी 'देवदूत' असला तरी अखेरीस कारामाझोफ कुटुंबातीलच एक असल्यामुळे त्याच्यातही 'किडा' लपलेला असणारच असे त्याला वाटते. वासना हे एक वादळ असते आणि त्यात जीवनाची मोडतोड, पडझड होते असे मित्याला वाटते.

सौंदर्य हेच दिमित्रीला 'गूढ' वाटते. अत्यंत हुषार आणि बुद्धिमान पुरुष प्रथम मॅडोनाच्या आदर्शाच्या प्रेमात पडतो. मॅडोना म्हणजे सात्त्विक, निरागस आणि पवित्र प्रेम आविष्कृत करणारी सुंदर स्त्री. हा आदर्श व्यक्तीतील सद्गुणांचे उन्नयन करतो. परंतु पुढे हाच पुरुष सोडोमचा आदर्श स्वीकारतो. सोडोम म्हणजे वासनामय प्रेमाचे शेवटचे टोक. एकामागून एक स्त्रिया आणि त्या पुरेशा वाटत नाहीत म्हणून समलिंगी संभोग. लैंगिकतेचे विकृत चाळे. सोडोम आदर्शाविषयी सांगताना दिमित्री, आल्योशाला म्हणतो– "खोटे

वाटेल; पण माझ्यावर विश्वास ठेव. बहुसंख्य लोकांना सौंदर्य आढळते ते सोडोममध्ये." मॅडोनाचे सौंदर्य दैवी असते, तर सोडोमचे सौंदर्य सैतानी असते. आपले वासनामय प्रेम जरी अधम असले तरी आपण अनादरणीय नाही; कारण आपण खून, चोऱ्या, फसवाफसवी करीत नाही असे दिमित्री स्वतःचे समर्थन करतो.

वासनामय प्रेम सदा अतृप्त आणि वखवखलेले राहते. या प्रेमात शारीरिक आकर्षण आणि देहाची भूक महत्त्वाची असल्याने 'प्रेमात पडण्याचा' अनुभव थरारक असतो. पण लवकरच हे प्रेम ओसरते; कारण येथे 'तनास भेटली तने' एवढेच असते. दोन मनांचे, व्यक्तिमत्त्वांचे हे मिलन नसते. दोन जीव 'एकजीव' होण्याकडे ही वाटचालच नसते. मग यांतील एक वा दोन्ही व्यक्ती 'अलगपणावर' मात न करता आल्याने नव्या वाटा व नव्या व्यक्ती शोधतात. आणि हा त्यांचा शोध नेहमीच चालू राहतो. या संदर्भात मित्याने काढलेले उद्‌गार मार्मिक आहेत– " प्रेमात पडणे म्हणजे प्रेम करणे नव्हे. एखादा प्रेमात पडू शकतो; पण त्याच वेळी तो द्वेषही करतो, हे लक्षात ठेव ! " कातेरिना इवानोवनाचे दिमित्रीच्या प्रेमात पडणे असे आहे. स्तावरोजिन आणि लिझा असेच एकमेकांच्या प्रेमात पडतात; पण एकमेकांवर ते प्रेम करू शकत नाहीत.

या विचित्र प्रेमसंबंधाचे चित्रण दस्तएवस्की वारंवार करतो आणि विशिष्ट संदर्भामुळे त्याचे काहीसे स्पष्टीकरणही आपल्याला मिळते; परंतु त्याचे रहस्य मात्र उलगडत नाही. त्यासाठी वाचकाला प्रेमाचे आधुनिक मानसशास्त्र पाहावे लागते. एरिक फ्रॉम हा सुप्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ असे असमाधान निर्माण होण्याचे आणि प्रेम न टिकण्याचे कारण देताना म्हणतो की, वासनामय (Erotic) प्रेम हा निर्णय नसतो, ती वचनबद्धता नसते, ते जजमेंट नसते.[२]

अशा प्रेमाला कमी लेखणे सोपे असते; परंतु हे प्रेम मानवी जीवनात फार महत्त्वाच्या भूमिका वठविते आणि उलथापालथ घडवून आणते हे दस्तएवस्कीएवढे अन्य साहित्यिकाने ओळखलेले क्वचित आढळते. या प्रेमाचे चित्रण करण्यात दस्तएवस्कीने युरिपिडीस, शेक्सपीयर, ग्योएथेसारख्या श्रेष्ठ साहित्यिकांवरही निश्चित कडी केल्याचे दिसून येते. त्याचे वासनामय प्रेमाचे चित्रण इतके जिवंत, सखोल आणि उत्कट आहे की, ते समजून घेण्यासाठी वारंवार मूळ साहित्यकृतींकडे जाणे भाग पडते.

सहानुभूतिमय उदात्त प्रेम वेगळे आणि वासनामय अधम प्रेम वेगळे हे खरे; परंतु हे साकार करणारे सुस्पष्ट नमुने दस्तएवस्कीने निर्माण केले आहेत, असा गैरसमज करून घेता कामा नये. काही व्यक्तींत हे प्रकार स्पष्टपणे दिसतात; परंतु अनेक व्यक्तींत ह्या दोन्ही प्रकारांची सरमिसळ किंवा संघर्ष दिसून येतात. आणि याचेही अतिशय समर्थ व जिवंत चित्रण दस्तएवस्की करतो. काही ठिकाणी ही सरमिसळ इतकी तरल आणि नजाकतीची आहे की बार्ड्याएव्हचा " Dostoevsky detected a sort of sensuality even in pity " हा मार्मिक उद्‌गार आठवावाच.[३]

वेर्सिलोफ हा दोन्ही प्रकारच्या प्रेमांचा सखोल अनुभव घेतो. सोफिया या गुलाम स्त्रीवर तो सहानुभूतीतून प्रेम करतो आणि तिच्याशी विवाहदेखील करतो. तिच्या पहिल्या पतीला– माकार दोलगोरुकीला–त्यासाठी तो घटस्फोट घ्यायला लावतो आणि बदल्यात त्याला गुलामगिरीतून मुक्त करतो. सोफियाची सात्त्विकता, सोशिकता, अस्सल धार्मिकता त्याला मोह पाडतात. उलट, कातेरिना निकोल्येवना या आगळ्या खानदानी स्त्रीवरील त्याचे प्रेम वासनिक आहे. त्यात धुंद बेहोषी आहे आणि महत्त्वाचे म्हणजे या दोन्ही स्त्रियादेखील त्याच्यावर तसेच उत्कट प्रेम करतात. त्याच्या देखण्या आणि बुद्धिमान व्यक्तिमत्त्वावर त्या भाळतात. या दोन्ही प्रकारच्या प्रेमांतील कुठले प्रेम श्रेष्ठ आणि स्वीकार्य याचा निर्णय अखेरपर्यंत वेर्सिलोफ करू शकत नाही. तो हेलकावत राहतो आणि फाटतही जातो. त्याच्या हातून, भरीव असे काहीच कार्य त्यामुळे घडत नाही.

दिमित्री आणि रास्कोलनिकोफ हे तरुण आहेत. तसे अननुभवी आहेत. वेर्सिलोफ हा मध्यमवयस्क व परिपक्व पुरुष आहे. एका अर्थाने, वेर्सिलोफ हा सर्वांत प्रातिनिधिक प्रियकर आहे. कातेरिनावर गोळी झाडण्यापर्यंत तो बेभान होतो; पण तो काही त्याचा 'निर्णय' नसतो. त्याचे हेलकावणे आयुष्याच्या अंतापर्यंत संपणारे नाही, हे आपण ताडू शकतो.

अनुक्रमणिका

वेर्सिलोफमध्ये दस्तएवस्कीने स्वतःचेच प्रतिबिंब पाहिले आहे असे म्हटले जाते.

वेर्सिलोफ संसारी आहे, त्याला मुलेबाळे झालेली आहेत; परंतु त्याच्यात परिवर्तन झालेले नाही. द्विधापण फक्त परिपक्व झाले आहे एवढेच. जे वेर्सिलोफबाबत आहे तेच नास्तासिया फिलिपोवनाबाबतही खरे आहे. तिच्या असामान्य सौंदर्यामागे सहानुभूतिमय आणि वासनामय दोन्ही प्रेमांचा संघर्ष चाललेला दिसतो. ती लग्न प्रिन्स मिश्किनशी करते; पण पळून रोगोजिनबरोबर जाते. तिच्या मनातील द्वंद्वांचा, संघर्षांचा शेवट तिचा खून झाल्यामुळेच होतो तिचा ती निर्णय करूच शकत नाही. खऱ्या प्रेमात, देहाला कवटाळणारा असतो तो आत्मा (Dans le veritable amour c'est lame qui enveloppe le corp), हे उद्‌गार खरे ठरतील; अखेरीस प्रिन्सचे उदात्त प्रेम तिला वाचवू शकेल आणि तिला रास्कोलनिकोफप्रमाणेच 'नवजीवन' प्राप्त करून देऊ शकेल ही आपली अपेक्षा शेवटी फोल ठरते.

वासनिक प्रेमाचे सहानुभूतिमय उदात्त प्रेमात रूपांतर झालेले पहावे हे दस्तएवस्कीचे स्वप्न असावे. हे स्वप्न खरे ठरेल असे आपल्याला स्तावरोजिन आणि मेरी लेव्यातकीन यांची जेव्हा पुनर्भेट होते तेव्हा वाटू लागते. पण हे होत नाही. मेरीचा दारूण अंत होतो. तिचा आणि कॅप्टनचा, तिच्या भावाचा भीषण खून होतो आणि खुनाला कारणीभूत ठरलेला स्तावरोजिन अखेरीस गळफास लावून आत्महत्या करतो.

दिमित्री आणि ग्रूशेंका यांचे वासनामय प्रेम मात्र सहानुभूतिमय, उदात्त आणि उन्नत प्रेमात रूपांतरित होते. दोघेही नव्याने जन्मतात आणि नवे जीवन जगतात हे दस्तएवस्कीने अखेरीअखेरीस सूचित केले आहे. पण हेही अर्धे स्वप्न म्हणून उरते; कारण तसे निश्चित घडते याची खात्री वाचकाला वाटत नाही.

दिमित्रीवर खुनाचा आरोप ठेवला जाण्यापूर्वीच एके ठिकाणी ग्रूशेंका त्याला म्हणते, "मी तुझ्यावर प्रेम करते. इतर कोणावरच नाही. मी तुझ्यावर प्रेम करीत राहीन, अगदी सैबेरियातदेखील." तिचा पहिला नवरा पाच वर्षांनी तिला न्यायला परत आलेला असतो; पण ती त्याच्याबरोबर जात नाही. ती मित्त्याबरोबरच राहायचा निर्णय घेते आणि पुढे खुनाचा खटला झाल्यावरही त्याच निर्णयाला ठामपणे चिकटूनही राहते. मित्त्या खुनी आहे असे सर्वजण म्हणत असताना आणि ज्यूरींनी तसा निकाल दिला असतानाही मित्त्या आपण खून केलेला नाही असे सांगतो तेव्हा त्याच्यावर दोघेचजण ठामपणे विश्वास ठेवतात आणि मित्त्याचे मनोधैर्य सावरून धरतात ते म्हणजे आल्योशा आणि ग्रूशेंका हे दोघे. 'सारी माणसे मित्त्याच्या विरुद्ध आहेत' असेच त्याच्यावर निस्सीम प्रेम करणारी ग्रूशेंका म्हणत राहते.

अर्थात घडते ते रूपांतरही विलक्षण उंची गाठणारे आहे आणि नाट्यमयदेखील आहे. दस्तएवस्कीचा आशावादच त्यातून प्रकट झालेला दिसून येतो. 'माझ्यात नवा माणूस जन्माला आलेला आहे' हे दिमित्रीचे उद्‌गार पुरेसे बोलके आहेत.

ख्रिश्चॅनिटीच्या मूळ विचारचौकटीच्या बाहेर राहून तुलनेने टोकाला न जाता, स्त्री-पुरुष प्रेमाचे चित्रण दस्तएवस्की करीत नाही, असे नाही. मौज म्हणजे खुद्द स्वतःच्या जीवनातील प्रेमप्रकरणांचे त्याने जे प्रक्षेपण 'चिरंतन पती' आणि 'जुगारी' या कादंबऱ्यांत केले आहे ते निधर्मी स्वरूपाचे आहे. त्यात उत्कटताही कमी आहे. त्यात 'घडले ते सांगितले' असा भाव दिसतो.

नाताल्या आणि वेल्यानिनोफ यांचे प्रेम हे दस्तएवस्कीचे आणि त्याच्या पहिल्या पत्नीचे—मार्या दिमित्रीयेवनाच्या प्रेमप्रकरणाचे प्रक्षेपण आहे. अर्थात कथेसाठी आवश्यक ते फेरफार त्याने केलेले आहेत. नाताल्या नवऱ्याला फसविते आणि व्यभिचारी प्रेम कौशल्याने चालू ठेवते. पुढे वेल्यालाही दूर करते आणि अगदी तरुण आर्टिलरी अधिकारी जवळ करते, ह्या घटना प्रत्यक्षातील घटनांशी जुळणाऱ्या आहेत हे दस्तएवस्कीच्या चरित्राचे वाचक जाणतात. 'जुगारी' मध्ये तर दस्तएवस्की आणि पोलिना सुस्लोवा यांचे प्रेमप्रकरण सुस्पष्टपणे आलेक्सी आणि पोलिना यांचे प्रेम होते. पोलिना अविवाहित आहे पण तीही दुटप्पीपणा करतेच. आलेक्सीला घोळवत ठेवते पण तिचे खरे प्रेम द ग्रिय्य या फ्रेंच सरदारावर आहे. आलेक्सी पोलि-

अनुक्रमणिका

नाच्या वासनेची ' गुलामगिरी स्वीकारायला तयार असतो किंबहुना उतावीळ झालेला असतो; परंतु प्रत्यक्षात मिळते ती फक्त ' एक रात्र. ' प्रत्यक्ष मिलन दूरच राहते. पोलिना सुस्लोवा या समाजवादी चंट लेखिकेने दस्तएवस्कीला कसे खेळविले, आणि पुढे कसे दूर केले हा त्याच्या चरित्रातील एक महत्त्वाचा भाग आहे. त्याचे सरळ सरळ पडसाद ' जुगारी 'त उमटलेले दिसतात.

ही दोन्ही प्रेम-प्रकरणे वाचनीय आणि रंजक आहेत; परंतु दस्तएवस्कीचे जबरदस्त प्रतिभासामर्थ्य आणि साहित्यिक कौशल्य यांचा प्रत्यय ती देत नाहीत.

राझुमिहिन आणि दुन्याशा यांचे प्रेम साधे आणि उत्स्फूर्त आहे. भावाला अडचणीतून बाहेर काढण्यासाठी दुन्याशा लुझीन नावाच्या व्यापाऱ्याशी लग्न करावयास तयार होते. पण यातून ' हिंदी सिनेमा ' तयार होत नाही. राझुमिहिन आणि दुन्याशा यांचे मिलन सहजगत्या घडते. एखादे ' स्केच ' काढावे तसे ह्या प्रेमाचे चित्र दस्तएवस्की रंगवितो. इतके आनंदी मिलन दस्तएवस्कीत क्वचितच पहावयास मिळते. रास्कोलनिकोफच्या आईला राझुमिहिन देवदूतासारखा वाटतो परंतु उमद्या स्वभावाचा हा ' देवदूत ' रास्कोलनिकोफ़साठी खूप धडपड करतो याला प्रबळ कारण आहे; ते म्हणजे तो दुन्याच्या प्रेमात आहे. दुन्यावर स्विद्रिगायलोफने बलात्काराचा प्रयत्न करणे, दुन्याने पिस्तूल झाडणे यांसारख्या घटना सिनेमात घडाव्यात तशा आहेत हे खरे; परंतु येथेही दुन्याला स्विद्रिगायलोफच्या तावडीतून सोडवायला राझुमिहिन उपस्थित होत नाही हे महत्त्वाचे. राझुमिहिन दुन्याला वाचवितो ते तिचा विश्वास संपादन करून आणि तिच्याशी विवाह करून. असेच उत्स्फूर्त आणि हसरें प्रेम लिझाहोहलाहोवा आणि आल्योशा यांचे आहे. लिझा पांगळी आहे परंतु लिझाचे पांगळेपण मेरी लेब्यातकीनच्या पांगळेपणासारखे नाही. आणि आल्योशा तिच्या प्रेमात पडतो ते सहानुभूतीपोटीच नाही, तो तिला लग्नाचे वचन देतो; पण हे लग्न झालेले दस्तएवस्की दाखवीत नाही. कळत नकळत दोघांची मने कशी एकमेकांत गुंततात एवढेच कौशल्याने आणि नाजूकपणे तो दाखवितो (अशा प्रकारची संदिग्धता ठेवणे ही त्याची खास क्लृप्ती).

तो प्रेमात पडलेल्या व्यक्तींचे चित्रण करतो आणि त्याच्या बव्हंशी व्यक्ती प्रेमात पडलेल्या असतात. अगदी स्मेर्द्याखोफदेखील ! स्मेर्द्याखोफ तर अगदी नीच, अधम पात्र. म्हाताऱ्या कारामाझोफचा अनौरस मुलगा. उत्तम कढी बनविणारा त्याचा आचारी. प्रत्यक्ष खून तोच करतो.

पण वाचकाला क्वचितच आठवतो तो खुनाच्याच आधी काही दिवस गिटार वाजविणारा आणि त्यावर छानसे गाणे म्हणणारा हा प्रियकर. चांगलेचुंगले कपडे घालून, केसाला पोमेड लावून त्याच्या प्रेयसीबरोबर- मारिया कोंद्रातियेवनाबरोबर- तो गुलूगुलू गप्पा मारीत बसलेला. आणि आपण वाचक लपून बसलो आहोत, आल्योशाबरोबरच वेलीच्या मंडपामागे.

स्मेर्द्याखोफच्या मनात खोलवर, खुनाचा विचार यावेळी पक्का झाला आहे; पण मारियाशी गप्पा मारणारा हा प्रियकर गाणे गातो-

" With love so strong
For my dear I long
The Lord have mer...r...cy
On her and me !
On her and me !
On her and me ! "

दिमित्रीला ग्रूशेंका आहे हे आपण विसरूच शकत नाही. स्मेर्द्याखोफलाही एक मारिया आहे, हे मात्र आपण विसरतो. दस्तएवस्की हा जास्त सहृदय आहे. अधमांतील अधम व्यक्तीलादेखील त्याच्या साहित्यविश्वात प्रेमाचा स्पर्श हा होतोच. प्रिन्स सेर्जायला जर ओल्या भेटू शकते तर स्मेर्द्याखोफला मारिया का भेटू नये ? आणि या प्रेमासाठी परमेश्वराने त्यालाही का क्षमा करू नये ?

'Wild spirit which are moving every where
Destroyer and preserver hear, oh hear !

असे शेलीने पश्चिमी वाऱ्याला उद्देशून म्हटले आहे. दस्तएवस्कीतील स्त्री पुरुष प्रेमाचे असेच वर्णन करावे लागेल. ते मंद झुळूक म्हणून येत नाही. तर झंझावात म्हणून माणसांच्या जीवनात प्रवेश करते,

अनुक्रमणिका

आणि ती जीवने उद्ध्वस्त करते. उद्ध्वस्त झालेल्या जीवनातही तेच नवचैतन्य निर्माण करते, वसंत-बहर घेऊन येते.

अशा प्रेमाचे मूर्त चित्रणच दस्तएवस्की करतो. प्रेम म्हणजे अमुक, प्रेम म्हणजे तमुक असे वर्णन करणारी सुभाषितवजा चमकदार वाक्ये तो टाकीत नाही. शिक्षकी किंवा शाहिरी सूर तर तो कधीच लावीत नाही. स्त्री-पुरुषातील प्रेमाची नाती तो रंगवितो. बोलके भेदक प्रसंग उभे करतो. प्रेमिकांच्या व्यक्तिरेखा निर्माण करतो. प्रेमाचा प्रेषित होण्याची तयारी तर तो कोठेच दाखवीत नाही.

प्रेमाची बंडखोरी किंवा हौतात्म्य दस्तएवस्कीत नाही. मादाम बोवारी आणि सिडने कार्टन त्याच्या विश्वात भेटत नाहीत. बाह्य सामाजिक बंधनांनी, परंपरांच्या ओझ्याखाली स्त्री-पुरुषातील नाजूक प्रेमभावना चिरडल्या जात आहेत, प्रेमाचा मोठा कोंडमारा होतो आहे असे तो दाखवीत नाही. तो प्रेमाची शोकात्मिका रंगवित नाही, तर प्रेमामुळे होणाऱ्या शोकात्मिका रंगवितो. आणि या शोकात्मिका काही वेळा धूसर, गूढ रंगही धारण करतात.

स्वातंत्र्याबरोबरच एक ईश्वरी, दैवी मूल्य म्हणून दस्तएवस्की प्रेमाचा गौरव करतो. स्त्री-पुरुष प्रेमाचाही गौरव करतो परंतु हा गौरव खास दस्तएवस्कीय पद्धतीनेच येतो. म्हणजे त्यात निर्णायकता, जोर, जोष नसतो. असते ती आर्तता, आणि हृदयाला भिडणारी तीक्ष्णता.

'दी मीक वन्' ही अखेरीच्या काळात १८७६ मध्ये लिहिलेली अप्रतिम कथा, स्त्रीपुरुष प्रेमाची महती दस्तएवस्की **कशा तऱ्हेने** मांडतो याचे सर्वोत्कृष्ट उदाहरण होय.

कथेचा नायक वस्तू गहाण घेणारा सावकार आहे. तो नायिकेला जवळ करतो, पण तिच्यावर प्रेम करीत नाही. ती अपेक्षा प्रेमाची करते पण स्वत: पुढाकार घेण्यातही तिला कमीपणाच वाटतो. प्रेमाची जागा द्वेष घेते, आणि ती नायकावर गोळी झाडण्याचाही प्रयत्न करून पाहते, तो फसतो.

नायिकेला प्रेमाने जिंकायला हवे होते; तिला नमवून नव्हे हे नायकाला उमगते. पण केव्हां ? तर नायिकेने आत्महत्या केल्यावर. नायिका आपल्यावर मूक प्रेम करीत होती हे त्याला फार उशिरा उलगडते. तिच्या प्रेताशेजारी बधिर आणि सुन्न होऊन बसल्यावरच त्याला स्त्री-पुरुषातील या जीवनदायी नात्याची आणि एकंदर मानवी प्रेमाची महती जाणवते.

तो वैतागाने उद्‌गारतो- "तुमच्या कायद्यांची मला आता पर्वा तरी काय ? तुमच्या चालीरीतींचा नीतितत्त्वांचा, जगाचा, देशाचा, ब्रीदाचा मला काय उपयोग ? पण...... सारे काही मृतवत आहे. निर्जीव झालेले सर्वत्र पडले आहे. फक्त एकाकी माणसे आणि सर्वत्र- शांतता. अशा प्रकारच्या जगात राहतोय आपण. 'लोकांनो, एकमेकांवर प्रेम करा' कोण म्हणाले हे ? ही आज्ञा कोणाची आहे ? घड्याळाचा लंबक भावनाशून्य तऱ्हेने, भयानक रीतीने आवाज करतोय. **पहाटेचे** दोन वाजलेत..."

होय ! दस्तएवस्कीत खऱ्या प्रेमाची पहाट होते हे नक्की. पण प्रेयसी किंवा प्रियकर, कोणाचा तरी एकाचा बळी रात्रीने घेतलेला असतो, त्यानंतर

संदर्भ

1. Berdyaev N. **Dostoievsky** p. III (New American Lib. 1957. N. Y.) आणि Peace R. **Dostoyesky** p. 84. (Cambrige University Press, 1971 u. k.
2. Promm E. **The Art of Loving** p. 51. (Unwin Books 1957 London).
3. Berdyaev N. **Dostoievsky** p. 117. (New Americon Lib. 1957 N. Y.)

⊙ ⊙ ⊙







साभार पोच

* **अक्षता** (अध्यात्मिक काव्यसंग्रह)– सौ. स्नेहलता यशवंत किनरे; प्रकाशक यशवंत रघुनाथ किनरे, ब्लॉक नं. १३, नवल सहकारी गृहरचना संस्था मर्यादित, ३८९ नारायण पेठ, पुणे–३०; १९८०; पृ. १२२; किं. १० रुपये.

* **क्ष-किरण दृष्टीतून रामायण**– दत्ताराम, हिंदु धर्म–संस्कृती मंदिर प्रकाशन, धंतोली, नागपूर ४४००१२; १९८५; पृ. १५८; किं. २५ रुपये.

* **महानुभाव संशोधन : २** – डॉ. वि. भि. कोलते; अरुण प्रकाशन, मलकापूर (बुलढाणा); १९८४; पृ. ३०४; किं. ३० रुपये.

* **प्रज्ञांजली** (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गौरव ग्रंथ)– श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–४११ ०३०; १९८५; पृ. ३४७; किं. १२५ रु.

* **पेटलेले दिवस** (आठवणी)– अनंत भालेराव; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे ४११०३० १९८५; पृ. ११०; किं. २५ रुपये.

* **आलो याचि कारणासी** (निवडक अग्रलेखांचा संग्रह)– अनंत भालेराव; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–४११ ०३०; १९८५; पृ. १५४; किं. ३२.५० रुपये.

* **काही सोनेरी काही चंदेरी**– श्यामकांत गोखले; श्रीविद्या प्रकाशन, २५० शनिवार, पुणे–४११ ०३०; १९८५; पृ. ११५; किं. २५ रुपये.

* **सार्वभौम**– वसंत वरखेडकर; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; १९८५; पृ. १६८; किं. ३५ रुपये.

* **शिरवाडकरांची नाटके**– सौ. शोभा देशमुख; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर पुणे–४११ ०३०; १९८४; पृ. ९३; किं. १२ रुपये.

* **मराठी वृत्तपत्रांचा इतिहास**– रा. के. लेले; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११०३०; १९८४; पृ. ११६५; किं. १५० रु.

* **चोमा महार**– शिवराम कारंत, अनुवादक श्यामलता काकडे; कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे–४११ ०३०; १९८५; पृ. ११७; किं. १५ रुपये.

* **नाट्यसमीक्षा : काही दृष्टिकोण**– संपा. डॉ. वि. भा. देशपांडे; मेहता पब्लिशिंग हाऊस, १२१६ सदाशिव पेठ, पुणे ४११ ०३०; १९८५; पृ. १०३; किं. २२ रुपये.

* **ग्रामीण साहित्य : स्वरूप आणि शोध**– डॉ. नागनाथ कोत्तापल्ले; मेहता पब्लिशिंग हाऊस, १२१६ सदाशिव पेठ, पुणे– ४११ ०३०; १९८५; पृ. १३२; किं. ३० रुपये.

* **पंचवटी** (लेखसंग्रह)– रा. ग. जाधव; मेहता पब्लिशिंग हाऊस, १२१६ सदाशिव पेठ, पुणे ४११ ०३०; १९८५; पृ. ९४; किं. २० रुपये.

⊙ ⊙ ⊙

चुकीची दुरुस्ती

फेब्रु. १९८५ च्या 'नवभारता'त अक्षरवेध या सदरात 'गोदातटीचे कैलासलेणे' या पुस्तकाचे परीक्षण प्रतिमा केसकर यांचे होते. त्यांचे नाव चुकीचे छापले गेले आहे. तसेच याच सदरातील 'दिनकरराव जवळकर समग्र वाङ्मय' या पुस्तकाचे परीक्षण रा. ना. चव्हाण यांनी केले होते. त्यांचे नाव छापायचे राहून गेले. वरील चुकांबद्दल दिलगीर आहोत.

–संपादक

अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

---

१. **खेळ** : नामदेव ढसाळ, प्रास प्रकाशन, मुंबई, नाताळ १९८३, किं. पंधरा रुपये.

२. **दहा बाय दहा** : सेझार व्हाय्येहो, दि. पु. चित्रे, प्रास प्रकाशन, मुंबई, नाताळ १९८३. किं. बारा रुपये.

'खेळ' हा नामदेव ढसाळ ह्यांचा पाचवा व 'दहा बाय दहा' हा दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे ह्यांचा तिसरा कवितासंग्रह. दोन्ही संग्रह अलीकडेच प्रास प्रकाशनातर्फे प्रसिद्ध झाले आहेत. 'दहा बाय दहा' संग्रहात दि. पु. चित्रे ह्यांनी स्पॅनिश कवी सेझार व्हाय्येहोला उद्देशून लिहिलेल्या दहा स्वतंत्र कवितांखेरीज सेझार व्हाय्येहोच्या दहा कवितांचा त्यांनी केलेला अनुवादही आहे. म्हणून कवितासंग्रहाचे नाव 'दहा बाय दहा'. या संग्रहांनी मराठीतील दोन प्रथितयश कवींच्या काव्यवाटचालीतील वेगळे टप्पे निश्चित केले आहेत.

नामदेव ढसाळांच्या आजपर्यंतच्या काव्यवाटचालीवर नजर टाकली तर ते सामाजिक बांधिलकी उघडपणे स्वीकारणारे कवी आहेत हे स्पष्ट होते. जनसंघर्षात प्रत्यक्ष उतरून जनमनाची आंदोलने उमटवणे, समाजवास्तवांचे यथार्थ दर्शन घडवीत असतानाच बंधनात जखडणाऱ्या चौकटी मोडणे या ढसाळांच्या याआधीच्या संग्रहांमधील कवितेमागच्या प्रेरणा आहेत. म्हणूनच 'मूर्ख म्हाताऱ्याने डोंगर हलविले' संग्रहाच्या प्रस्तावनेत ते कवितेकडे सामाजिक परिवर्तनाच्या लढ्यातील हत्यार या भूमिकेतून पाहताना दिसतात. विद्रोह ही त्यांच्या आजवरच्या कवितेची प्रमुख प्रवृत्ती आहे. 'खेळ' संग्रहातील कवितेमागची प्रेरणा व तिची प्रवृत्ती मात्र यापेक्षा पूर्णपणे वेगळी आहे. 'खेळ'मधील ढसाळांची कविता कोणतेही तत्त्वज्ञान सांगत नाही. विशिष्ट सामाजिक विचारसरणीचा पुरस्कार करीत नाही. क्रांतीच्या घोषणा देत नाही. विषम समाजव्यवस्थेतील शोषणाला व्यक्त करीत नाही. सामाजिक-राजकीय परिस्थितीचे व तिच्यामुळे निर्माण झालेल्या प्रवृत्तींचेही चित्र ती रेखाटत नाही. 'कविता ही सामाजिक परिवर्तनाच्या लढ्यातील हत्यार असते' ही भूमिका मागे पडून ढसाळांची 'खेळ'–मधील कविता आता पूर्णपणे आत्मनिष्ठेच्या पातळीवर वावरताना दिसते. आजपर्यंतच्या काव्यप्रवासात अदृश्य राहिलेले स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व, व्यक्तिगत जीवनानुभव कवितेतून आविष्कृत करणे ही या कवितांमागची प्रमुख प्रेरणा आहे. त्या अर्थाने ती बरीचशी आत्मपर, खाजगी जीवनानुभव व्यक्त करणारी कविता आहे. या कवितांमधून कवीचे वैयक्तिक अनुभव, भाववृत्ती, भावना यांचे प्रतिबिंब उमटलेले दिसते. इथे ढसाळ स्वतःच्या भावविश्वाचा वेध घेताना दिसतात. त्यातील अंतरंगाचे दर्शन घेण्याचा प्रयत्न करतात. ढसाळांच्या कवितेचे हे नवे स्वरूप 'खेळ' मधून पहायला मिळत असल्यामुळे संग्रहाच्या मलपृष्ठावरील 'हे नामदेव ढसाळ तुम्हाला ठाऊक नसलेले, तुमच्या ध्यानीमनी नसलेले, तुमच्या स्वप्नीही नसलेले ते कोणता खेळ खेळताहेत ?' या प्रश्नातील ढसाळांचे वर्णन योग्यच म्हटले पाहिजे. ढसाळांचे हे आजवरचे अव्यक्त रूप, व्यक्तिमत्त्वच 'खेळ' मध्ये पहायला मिळते.

नामदेव ढसाळांनी मांडलेला हा नवा खेळ प्रेमाचा, कामविलासांचा आहे म्हणूनच त्यांनी संग्रह अर्पण केला आहे तोही 'समस्त स्त्री-पुरुषांच्या काम–विलासांना.' प्रेमानुभूतीशी व लैंगिक आकर्षणाशी निगडित असलेले हे अनुभवविश्व आहे. ढसाळांच्या या प्रेमकवितांना त्यांचे असे एक स्वतंत्र रूपरंग आहे. जे आजवर मराठी कवितेत जवळ जवळ दिसले नव्हते असे म्हणता येईल. लैंगिक अनुभवाला व्यक्त करणारी धीट कविता पु. शि. रेग्यांनी विपुल लिहिली; परंतु त्यांच्या अनुभवात व ढसाळांच्या अनुभवात मूलभूतच फरक आहे. ढसाळ

ज्या विशिष्ट परिसरात वाढले त्यामुळे त्यांची प्रेमातील अथवा लैंगिक आकर्षणातील अनुभव घेणारी संवेदनशक्तीच मूलतः वेगळी, बहुपेडी आहे. ती नुसतीच धीट नाही तर रासवट आहे. आडदांड आहे. प्रेमानुभव हा त्यांच्या एकंदर अनुभवाचाच, जीवन जगण्याच्या प्रक्रियेतलाच एक भाग आहे. त्यामुळेच ते सहसा भावविवश होत नाहीत. संकेताच्या आहारी जात नाहीत किंवा प्रेमावरचे कृत्रिम भाष्यही करीत नाहीत. मोकळ्या मनाने, धीटपणे या अनुभवांना सामोरं जायचं, त्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या सर्व मनःस्थितींचा स्वीकार करायचा असं हे कविमन आहे. अनुभवाचा सच्चेपणा इथे ठायी ठायी जाणवतो व तो काव्यांतर्गत प्रमाणांनीच सिद्ध होतो. हा अनुभव प्रांजल, सच्चा, काहीसा बेमुर्वत, नैतिक बंधनं, दडपणं फारशी न जुमानणारा असल्यामुळे तो आदिम कामप्रेरणांशी नातं सांगणारा आहे. श्लीलाश्लीलतेच्या सीमारेषा धूसर करणारा आहे. कामक्रीडेत रंगलेल्या मानवाच्या अंतर्मनाची कातडी सोलून काढणारा आहे. असा अनुभव सांकेतिक, कृत्रिम किंवा नकली असणे कसे शक्य आहे ?

स्त्री व स्त्रीचा सर्वांगाने आलेला अनुभव हा-खेळमधील कवितेचा केंद्रबिंदू आहे. स्त्रीची व स्त्री-पुरुषांमधील शारीरिक संबंधांची अनेक रूपे त्यातून आविष्कृत होतात. या संबंधांमधील वास्तव ढसाळ भावना-विचारांच्या ठरावीक, पारंपरिक आशयातून व्यक्त करीत नाहीत. स्त्री-पुरुषांमधील शरीरसंबंधांकडे अत्यंत निरोगी, ठोस व वास्तव दृष्टीने पाहणारा हा कवी आहे. स्त्री-पुरुषसंबंधातील या अनुभवांना अनेक वैयक्तिक, खाजगी संदर्भ तर असतातच; पण त्याचबरोबर सामाजिक परिस्थितीचा व्यक्तीच्या जीवनावर 'होणारा परिणामही ढसाळ अत्यंत प्रभावीपणे व्यक्त करतात.

स्त्री-प्रेमानुभवातून उगम पावलेल्या या कवितांमध्ये आशयाची विविधता तर दिसतेच; परंतु ती प्रौढ, गंभीर रूपही धारण करताना दिसते. याचे कारण ढसाळ स्त्रीकडे सर्वप्रथम माणूस म्हणून पाहतात व नंतर प्रेयसीच्या रूपात. स्त्री ही आधी माणूस आहे, या पुरुषप्रधान संस्कृतीत तिची अवस्था तर अधिकच बिकट आहे, याची जाणीव त्यांना असल्यामुळेच ते म्हणतात,

मरणासन्न दशेत उपेक्षेला प्रारंभ झाला आहे
तू कुणाच्या विरहात अश्रू ढाळतेयस ?
नशिबाचा अत्याचार
तूं आजवर कुठल्या कल्पनेत होतीस तल्लीन
या प्राणावर फुंकर घालून
ही विषबाधा थोडीचं थांबेल ! (पृ. ३४)

तिच्या व्यक्तिमत्त्वालाच पिचून काढणाऱ्या समाजवास्तवाची जाण असल्यामुळेच कवीला 'भुकेच्या पोटी फुलणारं स्मिताचं डाळींब' जसं दिसतं, तशीच 'तुझ्या देहाची प्रशंसा करायची माझी क्षमताच' या वास्तवाने हिरावून घेतली आहे हेही उमजतं. ढसाळ स्त्रीकडे एक वासनापूर्तीचे साधन म्हणून स्त्रीत्वाला कमीपणा आणणाऱ्या दृष्टीने पाहत नाहीत. तसेच स्त्री एक पवित्र, आदर्श, उदात्त 'वस्तू' आहे, अशा प्रकारच्या आदर्शवादी दृष्टीनेही ते स्त्रीकडे पाहत नाहीत. त्यांच्या कविमनातील पुरुष स्त्रीकडे एक 'स्त्री' म्हणून पाहतो व म्हणूनच त्यांच्या कवितेतील 'मी' पुरुषाची भूमिका घेऊन स्त्रीच्या शरीरमनाचा अनुभव घेतो. त्यामुळे इथे स्त्रीची जशी विविध रूपे दिसतात तशीच या 'मी' ची, पुरुषाचीही विविध रूपे दिसतात. कामविश्वाच्या वास्तवातील अनेक स्तर दिसतात. अनेक तऱ्हा दिसतात. या शारीर अनुभवातून इंद्रियसुखाच्या संवेदना जशा झरत असतात, तसेच शरीर संवेदनांनी भरलेले, परंतु सांडपाण्याचा वास असलेले कुरूप वास्तवही त्यातून उभे रहाते. मैथुनातून प्रकट होणारी पशुवृत्ती या पुरुषाला जाणवते आणि मग त्याला 'एका रात्रीकडून दुसऱ्या रात्रीकडे सरकणारे मैथुनाचे लटांबर' दिसते. 'स्वतःतला चिरंजीव गुलाम आणि जुलमी सैतान' दिसतो. स्त्री-पुरुषांच्या समागमातली आदिम शिवशक्ती दिसते. ढसाळांच्या काव्यानुभवाच्या मुळाशी पुरुषमनाला लागलेली स्त्रीची सनातन, मूलतम ओढ आहे. 'मी साद घालतोय तुला युगानुयुगे' असे ते या स्त्रीला उद्देशून म्हणतात पण त्याचबरोबर ती ज्या परिस्थितीत जगते आहे त्याचे विलक्षण असे भानही त्यांना आहे. त्यामुळे त्यांच्या काव्यसृष्टीतील पुरुषाला स्त्रीचे शरीर-मन नुसते सौंदर्यमय, काममय, प्रेममयच केवळ वाटत नाही तर तिच्या

अनुक्रमणिका

लावण्याभोवतीचे दुःखाचे विश्वही त्याला दिसते. हे विश्व दांतेच्या नरकासारखे त्याला भासते :

गत रात्रीतलं
वेदनेचं झाड
तुझ्याशी बोलू इच्छितंय
आणि तू तर चक्क
कपडेच उतरवायला लागलीयस
आता कठिणच आहे सगळं
दांतेच्या नरकासारखं (पृ. ३६)

वेदनेचं झाड बाजूला ठेऊन, आपलं सर्व दुःख गिळून स्त्रीला अंगावरची वस्त्रं उतरवायला लावणारा हा नरक आहे. आपली प्रेयसी भोगत असलेला हा नरक कवीने नुसता पाहिलेलाच नाही तर अनुभवलेला आहे. त्याचे चटके त्यालाही बसलेले आहेत. 'भरपूर होऊन वाहणारी जखमांची नदी' त्याच्याही अंगावरून गेली आहे पण त्याचबरोबर ही 'जखमांची नदी' आतल्या आत गोठवायची असेल, दुःखाचं हे विश्व विसरायचं असेल तर भावनेवरली आयाळ झटकून मैथुनातील या कामविश्वालाच सामोरं गेलं पाहिजे हेही त्याला माहीत आहे. आयुष्यातलं अंतिम श्रेयस त्यातच आहे असे तो मानतो.

हे आदिम कामविश्व जसं दुःखाला विसरण्याचं बळ देतं, तशीच ही प्रेमभावना कवीला इतकं सामर्थ्य देते की, तो 'एखाद्या सकाळी मी पृथ्वीचाच रंग बदलून टाकीन' असे आत्मविश्वासपूर्ण उद्गार काढतो 'मृत्यूपेक्षा श्रेष्ठ आहे प्रेम' असे तो म्हणतो. 'शुभदे तुझं नाव व्हीनस' या कवितेत हा प्रेमभाव प्रतिमेच्या भाषेतच बोलू लागतो. एका संवेदनक्षम मनात उत्पन्न झालेला सूक्ष्मसा प्रेमभाव हा सर्वस्पर्शी, समग्र जीवनाला वेढत जाणारा कसा होतो, ते ढसाळांनी 'व्हीनस'च्या प्रतिमेतून संवेद्य केले आहे. रूप-गंध-स्पर्शादी संवेदनांनी विणलेला अत्यंत उत्कट असा प्रेमानुभव, त्यातील सूक्ष्मातिसूक्ष्म भावनिक आंदोलनांसह ढसाळ या कवितेत उभा करतात. या अनुभवातून कवीच्या मनातील 'व्हीनस' या प्रतिमेला खास स्वतःचे असे स्वत्व प्राप्त होते सूक्ष्म भाववृत्ती सर्व सेंद्रिय संवेदनांसहित सूचित करण्याचे विलक्षण सामर्थ्य या कवितेतील प्रतिमांना लाभलेले आहे. 'व्हीनस', 'व्हॅन गॉगची ख्रिस्तीन' इ. प्रतिमांमुळे आत्मकेंद्रातून विश्वकेंद्रापर्यंत झेप घेण्याचा प्रयत्न तिच्यात दिसतो. कवितेतील आंतरिक लयही कवीच्या मनोभावनेसह वाहत असते व त्यांच्या मनाची जी आंदोलने तीच कवितेतीलही याचा प्रत्ययही ही कविता देते.

'मुंबई, मुंबई, माझ्या प्रिय रांडे' ही संग्रहातील शेवटची दीर्घ कविता आहे. मराठीत यापूर्वी मुंबईवर अमरशेख, नारायण सुर्वे व मनोहर ओक यांनी कविता लिहिलेल्या आहेत. मुंबईतील मानवी जीवनाशी, वास्तवाशी सहकंप होण्याची या कवींची वृत्तीच नामदेव ढसाळांच्या कवितेतही दिसते; परंतु मुंबईतील एका व्यापक व समृद्ध अनुभवविश्वाचे दर्शन घडवीत असताना त्या अनुभवाकडे पाहण्याची ढसाळांची दृष्टी या तिन्ही कवींपेक्षा वेगळी आहे. सुर्वे यांच्या कवितेत खांद्यावर पटकूर टाकून कोकणातून मुंबईला आलेला 'बाप' आहे. इथे आलेली कष्टकरी वर्गातली, घाम गाळणारी माणसे, जी मुंबईच्या वैभवाची खरी शिल्पकार आहेत, त्यांचे स्वतःचे जीवन मात्र शोषणाने, दारिद्र्याने कसे उद्ध्वस्त झालेले आहे याचे चित्र सुर्वे रेखाटतात. कष्टकरी वर्गातील व्यक्तीचे हे भावनिक ताण काहीशा उपहासगर्भतेतून, काहीशा वेदनेतून व्यक्त होताना दिसतात. ढसाळांच्या कवितेतही हे भावनिक ताण आहेत; पण ते व्यक्त करताना ढसाळांचे संतप्त, काहीसे उग्र व्यक्तिमत्त्व दृष्टोत्पत्तीस येते. मनोहर ओकांच्या 'मुंबई' कवितेतील 'मी तुझ्यातून फाटका भणंगासारखा निघून जाईन' या ओळीची आठवण करून देऊन ढसाळ म्हणतात :

मी तुझ्यातून फाटक्या भणंगासारखा
निघून जाणार नाही
तुझं सत्त्व फेडून घेईन
तू अल्लखनंदाचे दरवाजे वेडझव्यांसाठी खुले कर
मुंबई, मुंबई, माझ्या प्रिय रांडे
मी तुला नागवून जाईन
मी तुला खेळवून जाईन
मी तुला खिळवून जाईन

ढसाळांचा हा दृष्टिकोनच वेगळा आहे. तो सूड घेण्याचा, अराजकतेचा आहे. ज्या भांडवलशाहीने हे भीषण वास्तव निर्माण केले ती भांडवलशाही नष्ट करण्याऐवजी तिचा उपभोग घेण्याची, वास्तवाच्या अंतरंगात शिरण्याची ही वृत्ती आहे. हा दृष्टिकोन

कुणाला मान्य झाला नाही, योग्य वाटला नाही तरी अभावग्रस्त, शोषित जीवनाच्या भीषण अनुभवातून आलेल्या एखाद्याची मनोवृत्ती तशी घडणेही अगदी स्वाभाविक आहे व तिलाच ढसाळांनी या कवितेत अभिव्यक्ती दिली आहे. मराठी कवितेला अनोळ्या असलेल्या एका अनुभवविश्वाचा, एका जाणीवविश्वाचा या कवितेला स्पर्श झाला आहे. 'गोलपिठा'तील एका कवितेत ढसाळांनी 'प्रेयसी : रांडेचं सोज्वळ रूप', 'प्रियकर : भडव्याचं' म्हटले आहे. या कवितेतही मुंबईला उद्देशून जेव्हा ते 'माझ्या प्रिय रांडे' म्हणतात तेव्हा त्यांचा वंचित, भीषण जीवन वाट्याला आलेल्या स्त्रीकडे पाहण्याचा उदार, माणुसकीने ओथंबलेला दृष्टिकोनच दिसतो. वेश्या प्रेयसीही होऊ शकते हे सुचवून ते तिच्या जीवनालाच नैतिक अधिष्ठान मिळवून देतात.

ढसाळांच्या 'खेळ' मधील कवितांतर्गत अनुभवात कामभावनेची आदिम प्रवृत्ती, तिच्यातील स्फोटकता, रांगडेपणा, रासवटपणा, आडदांडपणासह दिसत असली तरी त्या स्फोटकतेला तोलणाऱ्या माणुसकीचा स्पर्श त्यांच्या कवितेत सर्वत्र जाणवत रहातो. त्यांच्या कवितेची भाषाही तशीच आहे. एकापरीने रांगडी, धीट, कणखर पण लोभस, आक्रमक परंतु बटबटीत नसलेली, स्फोटक असूनही पूर्णपणे मानवी, सुंदर व हळुवार असूनही सहज व स्वाभाविक असे त्यांच्या कवितेचे व्यक्तिमत्त्व त्यांच्या कवितेच्या भाषेनेच निर्माण केले आहे. एका स्तरावर ती दैनंदिन वास्तवाशी नाते असलेली आहे पण त्याचबरोबर ती व्यवहारातील भाषेहून वेगळी व अर्थपूर्ण अनुभवांची निर्मिती करण्याइतकी समर्थही आहे.

सेझार व्हाय्येहो (१८९२-१९३८) या पेरू देशात जन्मलेल्या स्पॅनिश कवीने मोजक्या पण जबरदस्त सामाजिक जाणीव असलेल्या कविता लिहिल्या आहेत. लोर्का, नेरुदा वगैरेंचा तो मित्र. त्यांच्यासारखेच समष्टीशी नाते सापडलेला हा कवी. वैयक्तिक जीवनातल्या दुःखातिरेकांचा संबंध थेट समष्टी जीवनाशी जोडलेला त्याच्या कवितांमध्येही दिसतो. व्हाय्येहोचे वैशिष्ट्य हे की विधाने टाळून तो आपले अनुभव व्यक्त करतो व त्यातूनच तत्कालीन समाजाचे अत्यंत जिवंत चित्र उभे राहते. सामाजिक आशयाच्या कवितेत बऱ्याचदा जी स्थूल सांकेतिकता जाणवते ती व्हाय्येहोच्या कवितेत नाममात्रही आढळत नाही. सामाजिक जाणिवेबरोबरच कवितेतून आपल्या अनुभवांना नवे नवे घाट शोधण्याचे त्याचे सामर्थ्यही दिसते. व्हाय्येहोच्या कवितेतील अनुभव फार खोल व उत्कट तर आहेच; परंतु त्यातील रचनेचा मोजकेपणा व नेमकेपणाही लक्ष वेधणारा आहे. अनुभवाची एकाग्रता हे या कवीचे बलस्थान.

कवितेसाठी 'समाज' ही दुहेरी धारेची तलवार असते. कवितेने सामाजिक होणे हे तसे सोपे वाटत असले तरी तशी ती होताना तिच्यातील कलात्मकतेला कुठलाही धक्का न लागू देणे हे वाटते तेवढे सोपे नाही. हा तोल सांभाळण्याची किमया जशी व्हाय्येहोला साधली आहे तशीच ती दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे यांनाही साधली आहे हे त्यांनी व्हाय्येहोला उद्देशून लिहिलेल्या दहा कवितांमधून स्पष्टपणे जाणवते. सामाजिक आक्रोश व्यक्त करताना कवितेतील 'काव्य' जपणे ही अवघड बाब आहे व ती या दोन्ही समर्थ कवींना साधली आहे. व्हाय्येहो व चित्रे यांच्या कवितांचे विषयसूत्र एकच आहे व ते म्हणजे आजचे विषम समाजवास्तव व त्याच्याखाली दडपलेला, गुदमरणारा सर्वसामान्य मनुष्य. दोघांचाही आस्थाविषय सामाजिक जीवन हाच आहे.

आजचे समाजजीवन व आजची कविता, कला यांच्यातील तुटलेल्या नात्याचे, विसंगतीचे अतिशय मार्मिक चित्र व्हाय्येहोच्या संग्रहातील पहिल्याच कवितेत आपल्याला दिसते–

एक गवंडी न्याहारीपूर्वीच छपरावरून पडून
मरतो.
तर मग मी आता कसली नवी लय किंवा रूपकं
सुरू करू ?
एक पांगळा स्वतःचा पाय खांद्यावर घेऊन
झोपतो.
आता सगळं सोडून मी पिकास्सोविषयी बोलावं
का काय ?
कोणीतरी थडग्याजवळ बसून हुंदके देतंय.
आता मी अकादेमीचा सभासद व्हायचा विचार
करू ? (पृ. २)

अशा प्रश्नांमधून व्हाय्येहो समाजवास्तवाचे चित्र रेखाटत असतानाच जीवन व कलेतील रुंदावत

चाललेली दरीही स्पष्ट करतो. कमीतकमी शब्दांतून अतिसंपृक्त आशयाच्या भिन्न पातळ्या जाणवून देण्याचे काम व्वाय्येहोची कविता करते. समकालाला सन्मुख असणारी दृष्टी त्याच्या कवितेतून प्रकर्षाने जाणवते. कवीची ही दृष्टी बाह्य जगताचे वास्तव क्षणोक्षणी टिपताना दिसते व त्या विषयीची आपली जाण कवितेच्या आशयातूनच, वेगळे भाष्य न करता व्यक्त करते. हे जाणतेपणच व्वाय्येहोच्या कवितेला सामर्थ्य देते. अवतीभवतीचा समाज, दैनंदिन जीवनातील मानवी संघर्ष दुर्लक्षून, स्वत:च्या व्यथेभोवती फिरणारी किंवा स्वत:च्याच रेशमी कोषात अडकून पडणारी ही कविता नाही. समकालीन वास्तवाला भिडत असतानाच मानवी जीवनाच्या मूळ प्रेरणांचा शोध घेण्याची तिची वृत्ती आहे. समाजवास्तवाचे नेमके भान, सर्वसामान्य माणसाविषयीची अपार सहानुभूती व माणसाच्या सुंदर जीवनाचे स्वप्न हे व्वाय्येहोच्या कवितेचे खरे आधार आहेत. 'लोकराज्याच्या हुतात्म्यासाठी मर्तिकाचं गाणं' या कवितेत ते विशेषत्वाने जाणवतात. मानवी अस्तित्वाचे विडंबन का व कसे होते आणि त्याआड कोणत्या अस्वस्थ करणाऱ्या प्रेरणांचे सूत्रचालन असते यांचा वेध व्वाय्येहोची कविता घेताना दिसते. त्याच्या काव्यशैलीचा विकासही त्यामुळे आशयाच्या अनुरोधानेच झालेला दिसतो.

आपण समाजाशी एका विशिष्ट नात्याने बांधलेले आहोत आणि हे असे बांधलेपण नैसर्गिकच आहे ही जाणीव दि. पु. चित्र्यांच्या कवितेमागे ('कवितेनंतरच्या कविता') पार्श्वभूमीसारखी उभी असलेली दिसायची. 'दहा बाय दहा' मधील त्यांच्या स्वतंत्र रचनांमधून ती आता ठळकपणे, उघडपणे पुढे आलेली दिसते. तिचे अस्तित्व या सर्वच कवितांमधून स्पष्टपणे जाणवते.

कोणताही सुजाण, प्रगल्भ कवी पोकळीत राहत नाही. तो त्याच्या भोवतालाशी प्रत्यक्षपणे वा अप्रत्यक्षपणे संबंध ठेवून असतो. तेथील मूल्यांचे संस्कार त्याच्यावर झालेले असतात. तेथील वेगवेगळे प्रश्न त्याला जाणवत असतात. जीवनातील विषमता, विसंगती, विसंवाद त्याला दिसत असतो. या सगळ्यामुळे त्याला आपण व समाज यांच्यातील अतूट नात्याची जाणीव असते. चित्र्यांच्या 'दहा बाय दहा' च्या आधीच्या काव्यप्रवासावर नजर टाकली तर असे दिसते की, माणसाचे मन व त्याचे अस्तित्व या दोन गोष्टींवर खिळून राहणारी त्यांची कविता आहे व या अस्तित्वाविषयीच्या चिंतनातूनच त्यांचे समष्टीशी असलेले नाते अप्रत्यक्षपणे जाणवायचे. विशिष्ट विचार आग्रहाने, वारंवार मांडण्याची चित्रे ह्यांची प्रवृत्ती नाही. एखाद्या विशिष्ट विचारसरणीचा पुरस्कारही तिच्यात दिसत नाही. तसा तो 'दहा बाय दहा' मध्येही नाही. मूल्यात्मक जीवनाची ओढ व त्याचा प्रत्यक्षातील अभाव यांच्या विरोधात्मक जाणीवेतून या कवीचं संवेदनाविश्व इथे साकारलेलं दिसतं. आजवरच्या त्यांच्या कवितेतील चिंतन स्वत:विषयी आणि व्यक्तीच्या जीवनाविषयी प्रामुख्याने असायचं. 'दहा बाय दहा'त ते समाजवास्तवाला सरळ सरळ भिडताना दिसतात. समष्टीशी असलेलं धूसर नातं इथे सूर्यप्रकाशाइतकं स्पष्ट होतं. समष्टी मनाचे चित्र रेखाटणे हीच या कवितांमागची प्रमुख प्रेरणा आहे. चित्र्यांच्या काव्यवाटचालीतील या नव्या प्रेरणांची जाणीव त्यांना स्वत:लाही ठाऊक आहे याचा प्रत्यय पुढील ओळींमधून मिळतो :

१. पूर्वी वाटायचं की सर्व संपल्यावर
एक निराकार तेजस्वी आत्मा उरतो
आता दिसतोय
एक अजस्र कोथळा
आणि माणसाची
कायम भळभळणारी भूक (पृ. २४)

२. मात्र मी इतरांची दु:खं आजूबाजूलाच ठेवली
गणपतीभोवती जशी आरास
गल्लीत लाऊडस्पीकर गात होता
तेव्हा मी कानावर हात ठेवून
आतली शांतता सांभाळली. (पृ. २६)

आणखी एका ठिकाणी तर चित्रे स्पष्ट कबुलीच देतात की, 'दारिद्र्याइतकी सर्वंकष कविता लिहायचं कधीच माझ्या मनात आलं नाही.' (पृ. ३१) व्वाय्येहो व आपल्यातील फरक सांगताना चित्रे म्हणतात :

आपल्यातला फरक एवढाच
पावाचा तुकडा बघताच
तुझ्या नजरेसमोर उपाशी तोंड उघडतात

तर मी भुकेच्या तुरुंगात
पोटभर पावित्र्य शोधतो म्हणून
मला वाईनचा ग्लास आठवतो.

असे जरी चित्रे म्हणत असले, तरी सभोवारचं धगधगतं, भेसूर वास्तव ते किती सूक्ष्मपणे पाहतात याच्या खुणा 'दहा बाय दहा' मधील कवितेत जागोजाग दिसतात. बाह्यविश्व व कविमन यांच्यातील ताणातूनच या कवितांमधील वास्तव साकारत जाते. संग्रहातील आठ व नऊ क्रमांकाच्या कवितांतून चित्रे यांच्या अनुभवांचा संदर्भविषय असणारे बाह्यविश्व, या विश्वाशी चित्रे ह्यांचे जुळलेले नाते, त्यांच्या कविमनाचे वृत्तिविशेष आणि या सर्वांतून निर्माण होणारे संभाव्य ताण या सर्वांचेच दर्शन घडते. काही वेळा चित्रे सामाजिक, सांस्कृतिक तपशीलाची संघटनाही बांधताना दिसतात. उदाहरणार्थ :

शहरात कवट्या फुटतात, कोथळा बाहेर येतो
निष्पाप माणसानं रस्ता ओलांडायचा म्हटला तर--
काय हे ? लॉरीभर केळी, प्रेत टायरखाली !
(पृ. ३५)

शहरी संस्कृतीत घुसमटणारं मानवी जीवन या ओळींमधून दिसतं. अवाढव्य वाढणाऱ्या महानगरातील बदलत्या संस्कृतीचे व त्यातील भेसूर वास्तवाखाली कुचंबणाऱ्या मानवी जीवनाचे चित्रण ही कविता करते. क्रमांक सातच्या कवितेत चित्र्यांनी कष्टकरी वर्गाच्या, शोषित वर्गाच्या वास्तवापासून स्वत:ला दूर ठेवणाऱ्या मध्यमवर्गाचे अतिशय प्रत्ययकारी चित्रण केले आहे.

क्रमांक नऊ ही कविता संग्रहातील अत्यंत लक्षणीय कविता आहे. 'कर्तव्याच्या गोणपाटात ज्ञान भरून घेत शिकणाऱ्या--सवरणाऱ्या मुंबई शहरातील' एका शाळा मास्तराच्या आयुष्याचा, परिस्थितीने हतबल झालेल्या त्याच्या आयुष्याचा आलेख मांडतानाच चित्रे आजवरच्या मराठी कवितेचाही आलेख मांडतात आणि ही सबंध कविता प्रत्यक्ष जीवनापासूनच कशी सांधा तुटलेली होती हे नेमक्या शब्दांत सांगतात :

दरम्यान केशवसुतांची प्रतिभा तारांगणात जाते
बालकवि आनंदानं कुरणात लोळून येतात.
तांबे लाइन मारतात आणखी एका घरंदाज बाईवर
घट जिचा रिकामा नळावरी.
फर्स्टक्लास मधून प्रवास करणारे मर्ढेकर
इंग्रजीतल्या इंग्रजीत पुटपुटत असतात. (पृ.३६)

अशांसारख्या ओळींमधून चित्रे कविता व जीवन यांच्यातील विसंगती दाखवतात व प्रश्न विचारतात, 'मास्तरांच्या चहात असं काय अमृत आहे की ज्यामुळे त्यांना कविता शिकवायला उत्साह येतो?' नंतर प्रश्नाचं उत्तर देताना चित्रे आजचं सबंध समाजवास्तवच अवघ्या चार ओळींमधून उभं करतात.

बुकबाँड कंपनीच्या मळ्यातले सर्व बलात्कार
गाळले जाऊन त्यांचं अवीट सुख कपांत आलंय
त्यातच साखर पडलेली आहे
दक्षिण महाराष्ट्रातल्या अस्पृश्यांच्या हड्डीनं
स्वच्छ दाणेदार बनलेली (पृ. ३७)

हे ते आजच्या सामाजिक-राजकीय ढोंगावर प्रहार करणारे उत्तर आहे. चित्र्यांच्या काव्यलेखनाच्या वाटचालीत तुकाराम हा त्यांचा सांगाती आहे. तुकारामाच्या फटकळ प्रांजळ व रोखठोक अभिव्यक्तीचे त्यांना मनापासून आकर्षण आहे. मराठी कवितेचं थिटेपण दर्शविताना व तुकाराम हा अवघे मानवी जीवन कवितेतून वेढणारा एकमेव कवी होता हे सुचविताना चित्रे उपरोधिकपणे म्हणतात :

गर्भाशयाच्या कॅन्सरवर कविताच नाही
एक तुकारामानं लिहिली असली तरच. (पृ.३८)

'दहा बाय दहा' मधील अभिव्यक्तीचे हे स्वरूप लक्षात घेता असे म्हणता येईल की, आजपर्यंतच्या आपल्या कवितेतून चित्रे व्यक्तिमनाच्या माध्यमातून समष्टीकडे पाहत होते; आता ते समष्टीच्या संदर्भात व्यक्तिमनाचा शोध घेत आहेत. 'ऑर्फियस'च्या प्रस्तावनेत चित्र्यांनीच म्हटले आहे की, 'कवितेचा उगम व्यक्तिगत अस्तित्वानुभवात असणे अपरिहार्य आहे. माझ्या कविता अत्यंत खाजगी असतात, याबाबत मला विशेष दु:ख होत नाही. मात्र व्यक्त होणाऱ्या अनुभवाला एक रस्त्यावरले रूप आपोआपच येते.' 'दहा बाय दहा'तील त्यांच्या कवितेला हे 'रस्त्या वरले रूप'प्राप्त झाले आहे असे नि:संशयपणे म्हणता येते.

नामदेव ढसाळ व दि. पु. चित्र्यांच्या कवितेची ही नवी रूपे न्याहाळताना आपल्याला असे दिसते की, ढसाळांची कविता ही समष्टीकडून आत्मनिष्ठेकडे

अनुक्रमणिका

जाणारी आहे तर चित्र्यांची कविता आत्मनिष्ठेकडून समष्टीकडे प्रवास करणारी आहे. म्हणूनच 'खेळ' आणि 'दहा बाय दहा' तील कविता या दोन प्रथितयश कवींच्या काव्यवाटचालीतील वेगळे टप्पे निश्चित करणारी आहे.

– अविनाश सहस्रबुद्धे

महाराष्ट्रातील वैज्ञानिक क्रांती– मुरलीधर मनोहर जावडेकर; प्रकाशक : मु. म. जावडेकर, प्राचार्य, स. का. पाटील सिंधुदुर्ग महाविद्यालय आणि ज्युनिअर कॉलेज, मालवण (सिंधुदुर्ग) ४१६ ६०६, पृष्ठे २६६; किंमत १५० रुपये

मु. म. जावडेकर यांचे हे सहावे पुस्तक आहे. याच्या आधी त्यांनी तीन नाटके व दोन समीक्षाविषयक ग्रंथ लिहिले आहेत. प्रस्तुत पुस्तक हा त्यांनी पीएच्. डी. पदवीकरिता सादर केलेला प्रबंध असून हाही एक आगळ्या प्रकारचा समीक्षाग्रंथच म्हणता येईल. भारतात इंग्रजी अंमल सुरू झाल्यानंतर मराठी भाषेत जी वैचारिक स्वरूपाची ग्रंथसंपदा निर्माण झाली तिच्यातून वैज्ञानिक दृष्टिकोन कसा व्यक्त होतो व वैज्ञानिक विचार कसे उत्क्रांत होत गेले, त्याचा आढावा या ग्रंथात घेण्यात आला आहे. मात्र या काळात निर्माण झालेले ललित साहित्य, या काळातील सामाजिक चळवळी, विज्ञानाचा प्रसार–प्रचार करणाऱ्या संस्था व व्यक्ती तसेच केवळ विज्ञानाविषयी असलेले ग्रंथ, पाठ्यपुस्तके, वैज्ञानिक कथा वगैरेंसारख्या लेखनाचा या ग्रंथात विचार करण्यात आलेला नाही. या काळात मराठी भाषेत विचारांना चालना देणारे जे साहित्य निर्माण झाले व ग्रंथबद्ध झाले अशाच वैचारिक साहित्याचा चिकित्सक अभ्यास म्हणजे हा ग्रंथ होय. वैज्ञानिक दृष्टिकोन व विचारसरणी यांचा पाठपुरावा करणारे किंवा यांचा कित्ता घालून देणारे साहित्यच येथे विचारात घेतले आहे.

समाजात वैज्ञानिक दृष्टी रुजणे किती महत्त्वाचे आहे हे लक्षात घेऊन ती समजून देणे हा या पुस्तकाचा हेतू आहे. विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाची ओळख करून देणे; तसेच जीवनवादी विज्ञान व साहित्य यांच्यामध्ये असलेले घनिष्ट संबंध तपासणे हाही ग्रंथाचा हेतू आहे. भारताच्या घटनेनुसार विज्ञानयुगाचा प्रसार करणे, हे येथील प्रत्येक नागरिकाचे एक कर्तव्य आहे. आणि हे कर्तव्य पार पाडणे हाही लेखकाचा हेतू या पुस्तकामागे आहे. भारतातील जातिभेद, धर्मभेद, भाषिकभेद इत्यादींवर मात करायची असल्यास येथील लोक वैज्ञानिक मनोवृत्तीचे होणे आवश्यक आहे, असे लेखकाला वाटते. महाराष्ट्रातील विज्ञानाचा इतिहास जाणून घेण्यासाठी हा अभ्यास करण्यात आलेला असून, मराठी साहित्यात वैज्ञानिक क्रांती झाली का? झाली असल्यास ती कोणी केली? तिचा कोठे कोठे प्रसार झाला? झाला नसल्यास का झाला नाही? या प्रश्नांची उत्तरे शोधून काढण्यासाठीही हा अभ्यास करण्यात आलेला आहे..

हा अभ्यास करताना लेखकाने प्रथम आधुनिक मराठी साहित्यातील इतिहासलेखनाचे प्रयत्न विचारात घेतले आहेत व नंतर प्रबोधनावरील ग्रंथांचा धावता आढावा घेतला आहे. याकरिता जीवन व विज्ञान यांच्यातील परस्परसंबंध स्पष्ट करणाऱ्या ग्रंथांचाच विचार केला आहे. या पुस्तकाला उपयुक्त ठरू शकणाऱ्या ग्रंथांचा आढावा घेताना लेखकाने पुरवणी देऊन १९८१ पर्यंतच्या पुस्तकांचा समावेश केला आहे.

जागतिक व महाराष्ट्रातील प्रबोधनाची तुलना करताना प्रथम वैज्ञानिक दृष्टिकोनाचे विवेचन बर्ट्रंड रसेल यांच्या विचारांच्या आधारे केले आहे. ज्ञानाचा पद्धतशीर मागोवा घेणे हा विज्ञानाचा अर्थ असून पूर्वग्रहरहितता किंवा अनाग्रह व प्रायोगिकताही या दृष्टिकोनाची वैशिष्ट्ये मानली आहेत.

विज्ञानाचा इतिहास सांगताना प्रथम लेखकाने पाश्चात्य देशांमध्ये वैज्ञानिक विचारांची वाटचाल कशी झाली हे सांगितले आहे. याकरिता त्यांनी प्रथम विज्ञानाच्या बहिरंगाचा म्हणजे इंद्रियगम्य विज्ञानाचा आणि नंतर विज्ञानाच्या अंतरंगाचा म्हणजे विचारांच्या साहाय्याने आकलन होणाऱ्या विज्ञानाच्या स्वरूपाचा (किंवा बुद्धिगम्य विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाचा) आढावा घेतला आहे. यासाठी प्राचीन

अनुक्रमणिका

ग्रीकांपासून ते आतापर्यंतच्या शास्त्रज्ञांच्या विचारांचा मागोवा घेतला आहे.

इंग्रजी सत्तेबरोबरच महाराष्ट्रात पाश्चात्त्य वैज्ञानिक संस्कृतीचाही शिरकाव झाला. तिच्या संदर्भात महाराष्ट्रात जी वैचारिक क्रांती झाली, तिचे स्वरूप विशद करण्याचा प्रयत्न लेखकाने पुढील प्रकरणात केला आहे. यासाठी १८२९-१९८१ या कालखंडाचे चार विभाग पाडले आहेत. पहिल्या विभागात १८२९-७४ या काळातील वैचारिक ग्रंथबद्ध साहित्य परामर्ष घेतला आहे. या विचारवंतांना लेखकाने क्रांतीचे पाईक व पुरस्कर्ते म्हटले असून त्यांमध्ये ज. भा. क्रमवंत, दा. पां. तर्खडकर, लोकहितवादी, गो. ना. माडगावकर, वि. ना. मंडलिक, कृष्णशास्त्री चिपळूणकर, भाऊ महाजन यांच्या विचारांचा आढावा घेतला आहे. या काळात बखरवाङ्मयाकडून निबंधवाङ्मयाकडे झालेला प्रवास ही वैज्ञानिक क्रांती असल्याचे लेखकाने म्हटले आहे. दुसऱ्या १८७४-१९२० या कालखंडातील विचारवंतांना वैज्ञानिक क्रांतीचे उद्‌गाते व भाष्यकार संबोधून त्यांमध्ये लेखकाने पुढील साहित्यकारांचे विचार अभ्यासिले आहेत : विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, महात्मा फुले, शं. रा. हतवळणे, न्या. रानडे, आगरकर, वि. ना. कुंभारे, शिकंदरलाल आतार, लो. टिळक, इतिहासाचार्य राजवाडे, ज्ञानकोशकार केतकर वगैरे. या काळात विज्ञानविषयक विचार सखोल होऊन त्यांना प्रौढपण प्राप्त झाल्याचे लेखकाने म्हटले आहे. तसेच चैतन्यवादी व जडवादी या परस्परविरोधी विचारधारांचे तत्त्वचिंतक निर्माण होऊनही या काळात तत्त्वप्रचारक थोडेच निर्माण झाल्याने विचार सर्वत्र पोचू शकले नाहीत, असे लेखकाला वाटते.

१९२०-४७ या कालखंडातील विचारवंतांना लेखकाने क्रांतीचे धुरावाहक व प्रचारक म्हटले असून त्यात वा. म. जोशी, महर्षि शिंदे, न. चिं. केळकर, शं. द. जावडेकर, र. धों. कर्वे, सावरकर, लक्ष्मणशास्त्री जोशी वगैरे विचारवंतांचे ग्रंथ विचारात घेतले आहेत. अशा तऱ्हेने या काळात जडवादाचे विवेचन अधिक झाले व नवनव्या विचारसरणींचा परिचय करून देण्याचे प्रयत्न झाले; सत्यदर्शनाची व वास्तवाची अभिरुची वाढत गेल्याने साहित्याला नवे रूप प्राप्त झाले आणि लेखनातून विवेकाला, बुद्धीला आवाहन करण्यात येऊ लागले व साहित्य विज्ञानवादी बनत गेले, असे दाखविले आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळातील विचारवंतांना लेखकाने वैज्ञानिक क्रांतीचे चिकित्सक व समीक्षक म्हटले, आहे. यांमध्ये गं. बा. सरदार, बाबासाहेब आंबेडकर, श्री. म. माटे, अ. भि. शहा, हमीद दलवाई, न्या छगला, पु. ग. सहस्रबुद्धे इत्यादींच्या पुस्तकांचा विचार केला आहे. यांमुळे वैज्ञानिक विचारांचा प्रसार झाला; जडवाद प्रस्थापित झाला; सत्याच्या विश्लेषणाकडे दृष्टी वळली व उदारमतवादी विचारांची दिशा निश्चित करण्याचे प्रयत्न झाले, असा लेखकाने निष्कर्ष काढला आहे.

वरील प्रकारचे निष्कर्ष काढताना लेखकाने फक्त साहित्य विचारात घेतले आहे. प्रत्यक्ष लोकांमध्ये झालेल्या बदलाचा विचार करता, वैज्ञानिक दृष्टीचा सार्वत्रिक प्रसार होऊ शकला नाही व विज्ञान येऊनही वैज्ञानिक दृष्टी रुजली नाही असे लेखकाला वाटते. अंधता, चाकोरीतून जाण्याची वृत्ती, वैचारिक साहित्याविषयी गोडी नसणे, सुशिक्षण व वैचारिक संघर्षाचा अभाव, राजकारणाला फाजील महत्त्व देणे, प्राचीन संस्कृतीचा वृथा अभिमान, बुद्धिवंतांची समाजापासून अलिप्त राहण्याची वृत्ती, चाकोरीबद्ध शिक्षणपद्धती इत्यादींमुळे वैज्ञानिक वृत्ती निर्माण होऊ शकली नाही, असे लेखकाने प्रतिपादिले आहे. अशा प्रकारे गेल्या दीडशे वर्षांतील ग्रंथबद्ध वैचारिक साहित्याचा विचार करून लेखकाने महाराष्ट्रातील वैचारिक क्रांतीचा आढावा घेऊन काय केले पाहिजे तेही सुचविले आहे.

संदर्भग्रंथांची यादी व सूची यांचा समावेश असल्याने पुस्तकाची उपयुक्तता वाढली आहे. पुस्तक चांगल्या प्रकारे छापले आहे; तथापि किंमत मराठी वाचकाच्या आवाक्यातील वाटत नाही. काही किरकोळ गोष्टी खटकण्यासारख्या असल्या, तरी पुस्तकातील संशोधनाची वृत्ती पाहता वैज्ञानिक संशोधनामागील भूमिका समजून घेण्यास हे पुस्तक उपयोगी ठरू शकेल. शिवाय साहित्यातही वैज्ञानिक दृष्टी असते व असावी, हे या पुस्तकावरून दिसून येते.

– अ. ना. ठाकूर

अक्करमाशी– शरणकुमार लिंबाळे; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे–३०; १९८४; पृ. ९४; किं. २५ रु.

'अक्करमाशी' हे शरणकुमार लिंबाळे यांचे आत्मचरित्र विराट दुःखाचं दुःखलेणं. 'चक्री वादळ' या नावानं त्यातील काही भाग 'अस्मितादर्श ८३–आत्मकथा विशेषांका'मध्ये प्रकाशित झालेला होता. त्या चक्री वादळाने चक्रावून जाऊन मी कमालीचा अस्वस्थ झालो. त्यामुळे त्यांनी भल्या भल्यांचे लक्ष त्यांच्याकडे वेधून घेतले.

आम्हीही दलित जीवनाचा भोग भोगला, त्या वाळवंटाच्या चटक्याने आम्हीही भाजून निघालो; परंतु लिंबाळें यांच्यासारखं दुःख कोणत्याही दलिताच्या वाटयाला आलं नसेल. ह्या दुःखांच्या वेणाच मोठ्या अनोख्या आणि विचित्र प्रकारच्या आहेत. माझ्या मते, सारी दलित आत्मचरित्रे बाजूला सारली आणि 'अक्करमाशी' समोर उभे केले, तर साऱ्या दलित साहित्याचा पट हे एकमेव पुस्तक उभा करू शकेल !

अक्षरांच्या दुनियेत हा गृहस्थ शिरला, तेव्हा त्याला स्वत्वाची जाणीव झाली. 'मी कोण? मी कुठल्या अवलादीचा? माझे समाजातील नेमके स्थान कोणते? मला पाचोळयासारखे वाऱ्यावर भिरकावणारे कोण?' या प्रश्नांनी सर्वांगात सळसळणारे रक्त उसळ्या मारून वर येते. इथल्या समाजव्यवस्थेने त्याचा जन्मच अनैतिक, गुन्हेगार ठरवलेला; एखाद्या महारोग्याच्या चट्ट्याप्रमाणे त्याने तो आजपावेतो झाकून ठेवलेला असतो. दलित चळवळ आणि दलित साहित्य यांच्या चळवळीत तो उतरतो. तेव्हा त्या चळवळीच्या योगदानास तो म्हणतो, "दलित चळवळ महायुद्ध आहे, तर दलित साहित्य महाकाव्य आहे." त्याने उपस्थित केलेल्या सर्व प्रश्नांची उत्तरे त्या विशाल वृक्षाच्या थंड गारव्यात मिळू शकतात. त्याची बहिण, बायको, सासू, सासरे, मेव्हणे म्हणत असतात की, 'का उगाच हा तमाशा जगाच्या वेशीवर टांगतो आहे? झाकली मूठ सव्वा लाखाची राहू द्यायची की नाही?' त्यांच्या थिट्या आणि संकुचित विचारांना बगल देऊन तो कुणाचाच मुलाहिजा न ठेवता मोठ्या धिटाईने आपली कर्मकहाणी, कसलाच आडपडदा न ठेवता समाजासमोर ठेवतो.

त्यानं जर हे आत्मचरित्र लिहिलं नसतं तर कित्येक नासवलेल्या दलित स्त्रियांच्या काळ्याकुट्ट इतिहासाचा उलगडाही झाला नसता; अथवा 'रांडपुत्र' म्हणून मारलेल्या कावळ्यांच्या टोच्यांचे दुःखही कमी होऊ शकले नसते.

या आत्मचरित्रामधील मसामाय समाजव्यवस्थेला बळी पडलेली आहे. तेथूनच तिच्या दुःखाला प्रारंभ होतो. नाहीतर तिचा रखडत रखडत का होईना, स्वाभिमानाने संसार चाललेला असतो. विठ्ठल कांबळे हा तिचा नवरा, सालगडी म्हणून हणमंता लिंबाळे या पाटलाच्या शेतात राबतो, खपतो. हणमंता लिंबाळ्याच्या बलात्काराने तिच्या जीवनाचा इस्कोट होऊन जातो. तिच्यापासून दोन लेकरं हिस्कावून घेतली जातात व तिला सोडचिठ्ठी दिली जाते. मसामायला हणमंता लिंबाळ्याशिवाय पर्याय उरत नाही. ती त्याची रांड बनून राहते. या हणमंता लिंबाळ्यापासून शरणकुमारचा जन्म होतो. मुलगा जन्मेपावेतो तो वाटेल तसा तिला लाटतो; मात्र त्याच्या जन्मानंतर आपल्या कुळात अथवा जातीत त्याचा अंतर्भाव होईल, तो धनदौलतीचा वारस बनेल म्हणून हणमंता लिंबाळे विश्वामित्री पवित्रा घेतो. तो धुडकावून लावत म्हणतो, "हे माझं लेकरु न्हवं. याचे डोळे कुंभार धोंड्यावाणी हैती." तिची अवस्था इकडे आड आन् तिकडे विहीर अशी होते. ती पुढे हन्नूरच्या यशवंतराव सिद्रामप्पा या पोलीस पाटलाची रखेली बनते. त्याच्यापासून तिला आठ अपत्ये होतात. म्हणजे नवऱ्यापासून तीन, हणमंत लिंबाळ्यापासून एक आणि ही आठ लेकरं मिळून ती एक डझन लेकरांना जन्म देते. ज्याच्या हातात वर्णश्रेष्ठतेची सत्ता असते आणि ज्याच्याकडे बापकमाईची जायदाद असते, त्यांनीच येथील दलित अब्रूला भोगलेलं असतं. गावोगावच्या जमीनदार पाटलांनी शेतमजूर, दलितांच्या बाया आपल्या पदरी बाळगल्या, रांडेवाणी वापरल्या. त्यांना साऱ्या गावात 'पाटलाची रांड' म्हणून संबोधलं जातं आणि त्यांनी जन्म घातलेल्या अपत्यांना 'पाटलाची रांडपोरं' म्हणून ओळखलं जातं. मसामायच्या बाबतीत प्रश्न असा पडतो की, ती पाटलाच्या वासनेची शिकार होते, त्याच्या भूल-

अनुक्रमणिका





वणीला अन् थापांना भुरळून जाते, तरी एकाकडून फसगत झाली असताना दुसऱ्यांदा ती सावध का होऊ शकत नाही? दुसऱ्या पाटलाकडून तिने एक नाही अशा आठ लेकरांना हाळजले. तिच्याबरोबर त्या लेकरांच्या भवितव्याचा विचार केला नाही. त्याला वेळीच फटकारले असते, तर तिच्या वनवासाबरोबर आणि पापाबरोबरच अनौरस पुत्रांना जन्म देऊन कायम दुःखात लोटले नसते, अथवा समाजाच्या उपेक्षेला त्यांना सदोदित तोंड द्यावयाची वेळही आली नसती. आपण समाजातून उठलो, भ्रष्ट झालो, यापुढे कितीही चांगले वागले तरी. शेक्सपिअरचा मॅक्बेथ म्हणतो,

"What hands are here? Ha they pluck out mine eyes.

Will all great Neptune's ocean wash this blood clean from my hand?"

त्याप्रमाणे तिला लागलेला हा धब्बा कुठल्याही पाण्याने नाहीसा होऊ शकणार नाही. जीवनाच्या अत्यंत नैराश्यातून आणि विफलतेतून तिने मनाला वाटेल तसे वागण्याचे तर ठरविले नसेल?

डोक्याला ताण देऊनही कसला इतिहास पाठीमागे नसल्याचे शरणकुमार प्रतिपादन करतात. आई आणि आईपासून आजीपर्यंत असलाच तर, जास्तीत जास्त तो लिहिता येऊ शकेल. यापलीकडे सांगण्यासारखं कुळ नसल्याचं ते लिहितात. त्यांचं गाव महाराष्ट्र-कर्नाटक सीमावादातलं. त्या भागातल्या लोकांपुढे नेहमी प्रश्न पडतो; ते नेमके कुणीकडचे? महाराष्ट्रातले की कर्नाटकातले? महाराष्ट्रातले म्हणावं, तर अवती भवती कानडी भाषेचा प्रभाव. कर्नाटकातले म्हणावं तर शाळेत मराठी शिकविलं जातं. जसा भाषेचा घोळ, तसा एकूण जीवनाचाच वट्टचावोळ होऊन बसलेला! आई महार, तर वडील लिंगायत. आई झोपडीत, तर बाप माडीत. वडील जमीनदार तर आई भूमिहीन. बापाकडून ते लिंगायताचे असले, तरी लिंगायताकडून महार ठरविले जातात. म्हारणीच्या पोटी जन्मलेलं हे बीज म्हाराकरवी कडूचं गणलं जातं. म्हणून अक्करमाशी! त्यांना मुसलमान महामुद दस्तगीर या जमादाराने वाढवलं, तरी ते मुसलमान म्हणूनही ओळखले जाऊ शकत नाहीत. ना त्यांचे सोयीरसंबंधही कुठेच जुळू शकत नाहीत. त्यांची नाळ नेमकी कुठे बांधली गेली आहे, हे न कळू शकल्याने ते सवाल करतात, "म्या सवर्ण का, तर माय अस्पृश्य. म्या अस्पृश्य का तर बाप सवर्ण. म्या जरासंधासारखा आर्धा गावात आर्धा गावाबाहेर फेकलेला. म्या कोण? माझी नाळ कुणाशी?"

इतरांच्या बापांप्रमाणे आपल्यालाही बाप असावा, असं त्यांना वाटणं साहजिकच आहे. काका घरी माईकडे आला, म्हणजे बापाप्रमाणे वागतो; अन् त्याच्या माडीवर गेला म्हणजे परक्याची वागणूक देतो. तो आपल्या घरी का येतोय? बालमन विचार करू लागतं. 'हा जर बाप नसेल तर आपला खरा बाप कोण? तो कुठे राहतो? नागी, निरमी, पमी, सुमी कुणाच्या? त्यांचा परस्परांशी संबंध कोणता? आईला याविषयी विचारताच ती कुंतीसारखी गप्पगार बसते कधी ती पाटलाची रखेली असल्याचे सांगते. रखेलीचा अर्थ या अज्ञान बालकाला न कळल्याने तो शब्दच त्याला बापासमान वाटतो. जेव्हा तो जाणकार बनतो आणि त्याला हे सारे संदर्भ समजून येतात, तेव्हा तो आतल्या आत चक्रीवादळाप्रमाणे फिरत राहतो. त्याचा सूडाग्नी इतक्या पराकोटीला पोहोचतो की, काकाच्या म्हाताऱ्या आईवर बलात्कार करून बदला घ्यावा, असे त्याला वाटू लागते. तो तितक्याच प्रखरतेने आईवरही बसरतो, "माझी माय का झाली या बलात्काराला राजी? का रिचवला अशील हा अनैतिक संभोग नऊ महिने नऊ दिवस? कशासाठी वाढवला हा कडू गर्भ? किती छळल्या असतील नजरा तिला व्याभिचारी म्हणून? म्या जन्मल्यावर कुणी वाटले पेढे कुणाला? कुणी कौडकौतुक केलं माझं? कुणी केली माईला चोरचोळी? कुणी केलं माझं बारसं? म्या कुण्या वंशाचा? कुण्या हक्काच्या बापाचा पोर?"

सध्याचा काळ भयानक आणि भेसूर तर आहेच; पण त्याहीपेक्षा त्यांचा आणि भावंडांचा भविष्यकाळ जास्त भेसूर व दाही दिशा काळोखाने व्यापलेला असल्याचे सुस्पष्ट चित्र त्यांना दिसू लागते. त्यांना वाटते, 'सीतेचा वनवास संपला पण माझ्या आईचा कधी संपेल?' अशीच पाटलाची रांड म्हणून खंगून-खंगून जाईल? नागी, निरमी, वनी, पमी यांना कोण करून घेईल? पुरुषाचं काय, रांड ठेवून

जगता येईल. मुलींचं कसं ? त्यांची लग्नं होतील का ? ते त्यांना माणसात घेतील का ? मरणाधरणाला महारडा येईल का ? या बहिणी मायीप्रमाणेचं सडणार का ? तशाच त्या बळी पडणार का ? बहीण-भावाचं नातं नसतं तर जवानी जाळणाऱ्या एका बहिणीशी लगीन केलं असतं. तिचा संसार सुखाचा केला असता !' असे गदमदणारे शब्द लेखक वाचकावर फेकतो आणि वाचकांची सहानुभूती मिळवतो.

शाळेत प्रवेश घेताना बापाच्या नावाचा प्रश्न उपस्थित होतो. हणमंता लिंबाळे याची बाप म्हणून नोंद होते. हे त्याला कळताच तो धावून येतो त्याला मसामायनं सोडून दहा वर्षांचा कालावधी लोटलेला असतो. ती त्या वेळी दुसऱ्या पाटलास ठेऊन असते. भोसले नावाच्या शिक्षकाला हणमंता लिंबाळे शंभर रुपयाची लाच देऊन ते नाव खोडून काढण्याचा प्रयत्न करतो. हेडमास्तर ही लाच धुडकावतो आणि ठाम शब्दांत ठणकावतो, "या मुलाचा वडील कोण, ते याची आई सांगेल आणि तेच नाव मी हजेरीवर लावणार–" दोघांची खडाजंगी होते. तरी भोसले गुरुजीमुळे त्याला बापाचं नाव मिळतं. पुढे नादारी अर्जावर सरपंचाच्या सहीचा असाच प्रश्न भेडसावतो. मुल्ला गुरुजीच्या मध्यस्थीने तोही प्रश्न मोठ्या जिकिरीने निकालात निघतो– शेवंताचं प्रेमप्रकरणही त्यांच्या काळजावर डागण्या देऊन जातं. त्याच्या अक्करमाशीपणामुळे परस्परांत गुंतलेल्या नाजूक धाग्यांची तोडमोड होऊन जाते. नाहीतर तिचा जीव त्याच्यात किती गुंतलेला असतो. शेवंता शरणकुमारला म्हणते, "तुझ्या नावानं डोईवरला पदूर पडलाय. आता तुझं घर शिरून नाव तर करीन, न्हैय तर हीर पडून तर–" तिला सोलापूरात एका कामगाराला दिलं जातं ती नांदायला जायाचा प्रसंग अंत:करण ढवळून काढणारा आहे. तिला घेऊन जाणारी बस येऊ नये अथवा तिचा नवरा मरावा व ती त्याचीच रहावी असं शरणकुमारला वाटतं कॉलेज शिकताना सोलापूरला जावे लागते. रस्त्यात त्या दोघांची भेट होते. कामाच्या तगाद्यानं ती खुरटून जाते. तिथेच लोकांना चोरून चहासाठी दहा पैसे देते अन् हॉटेलात पिण्याचा आग्रह धरते .....अशीच मित्राकडून एक मुलगी दाखवली जाते, त्या वेळीही जखमेवर मीठ चोळलं जातं. तिची आई शरणकुमारवर खवळते, म्हणते "आमच्या डोईवरचा पदूर खाली पडला न्हाय. आमचं घराणं बारामाशी हाय. चांगला पावनापना पायजे. आमाला असलेतसले चालत न्हैत. पोरगं चांगलं आसलं म्हनून काय झालं ?" कर्णाची जशी 'सूतपुत्र' म्हणून जिथं तिथं अवहेलना होते, तसेच इथे त्याची ठायी ठायी मानखंडना होते. कधीकधी संताप एवढा अनावर होतो की, मुलगी पाहणं म्हणजे अंगावर तेजाबाचा शिडकावा उडावा अथवा चौकात उभे करून फटक्यांची शिक्षा दिली जावी... हलक्या कुळांतील मुलामुलींचे सोयीरसंबंध तशाच कुळातील मुलामुलींशी जुळविले जातात. कारण माणसं माणसापेक्षा रूढीवरच जास्त प्रेम करतात. तरी मोठ्या विचित्र प्रसंगातून त्याचा विवाह कुसूम नावाच्या बार्शीच्या एका दारुड्याच्या मुलीशी होतो. लग्न झाले तरी, मुलीचे आईवडील कुसूमला नांदावयास पाठवत नाहीत. वाद, झगडे होतात. नवरा-बायकोला एकत्र झोपू दिलं जात नाही. सासू-सासरे हेटाळणी करतात. सासू हाणून पाडत म्हणते, "तुमी नासके-कुजके हाय. तुमाला आमी शुद्ध केलंय. उकिरड्यावर पडल्तो–" मरेप्पा कांबळे म्हणजे सासरा नशेत बोलतो, "माझा मुलगा पँथरचा अध्यक्ष हाय. चार चौगांत त्येला मान हाय. तुमी त्या मुसलमानाला पावना मानताय ? आमाला खाली मान घालून जगण्याची पाळी आनलाव. तुमी बारामाशी हाय म्हणून सांगितलेय सगळ्यांना. जरा मानमर्यादानं वागा, न्हाय तर आमच्या दाराला पाय टाकू नका–" शरणकुमारच्या बहिणींचीही लग्ने अशाच कडूपासून जन्मलेल्या मुलांशी होतात एका बहिणीचे लग्नच जुळत नसल्याने, कसंतरी भाजून निघावं म्हणून दोन बायका केलेल्या नवऱ्याबरोबर लग्न लावून दिले जाते. अंगावर शरारून काटे उभे करणारे भयानक अनुभव लेखक प्रसंगा–प्रसंगांतून लिहून जातो...

या आत्मचरित्रात संतामाय (आजी), दादा (आजोबा) अशी जिवंत आणि ठसठशीत अनेक व्यक्तिचित्रणे आहेत. या दोन्हीही व्यक्ती वाचकांच्या मनावर अत्यंत प्रभाव पाडतात. संतामाय महारीण

अनुक्रमणिका

तर दादा मुसलमान. परस्परांची श्रद्धास्थाने, पूजा-अर्चा, व्रतवैकल्ये, देवधर्म अलग अलग असले, प्रसंगी भांडणतंडण होत असले, तरी प्रेमाच्या उदात्त विश्वात मानवनिर्मित बंधने ते झुगारून देतात व एकमेकांच्या जिवाला जीव देऊन जीवन जगतात. तसे ते दोघेही समदुःखी आहेत. पुत्र होत नाही म्हणून संतामायच्या नवऱ्यानं तिला सोडून दिलेलं आहे. मसामाय हे एकच लेकरू घेऊन ती माहेरी हन्नूरला येऊन दादाबरोबर कायम वास्तव्य करते. दादाचंही लग्न मुसलमान पद्धतीने झालेलं असतं. तिला दादापासून लेकरू झाले नसल्याने ती त्याच्यापासून पळून जाते. जन्म दिलेली मातोश्री शरणकुमारला जवळ होत नाही. त्याच्या भल्याचा यत्किंचितही विचार तिच्या मनाला शिवत नाही. त्याला जन्माला घालून तिने कुपाटीवरच जणू वाळत टाकलेलं आहे. सदानूकदा दारूच्या गुत्त्यातील गिन्हाइकाकडे ती गुंतलेली दिसते. मुलगा शिकतोय, कॉलेजपर्यंत जातोय, याचं रतिभरही कोडकौतुक तिच्या ठिकाणी नाही. मुलाच्या लग्नाच्या परमोच्च आनंदाच्या क्षणीही ही जगावेगळी माता, तो आनंदसोहळा सोडून खुशाल दारू विकत बसते. माईचा प्रेमळ हात पाठीवरून फिरावा, यासाठी मुलगा आसुसलेला असतो. ती आईची ममता देऊ शकत नाही. याउलट आजीच इथे मातेची भूमिका चोख पार पाडते आणि तीच खरीखुरी जन्मदात्री वाटू लागते. आईची ममता देत, लाडाकौतुकानं ती लिंबाळेंना लहानाचा मोठा तर करतेच. त्याचबरोबर शाळेत घालून नोकरी व मानसन्मानापर्यंत नेऊन पोचविते. अर्थात या यशाचा अर्धा वाटेकरी दादाही आहे बाप ही संकल्पना त्या सर्व लेकरांना उमजत नसली (मसामायचा लग्नाचा नवरा विठ्ठल कांबळे मरण पावला असता, ही भावंडं एकमेकांना सांगतात, 'मायीचा नवरा मेला म्हनं') तरीही शरणकुमारला दादा बापासमान वाटतो. "तू शिक. मोठा हो. मला कितीही कष्ट पडू दे–" असं म्हणून दादा हमालीच्या कष्टातून पै-पैसा या मुलाच्या शिक्षणाला लावतो. काका दादाला फितवून शरणकुमारला हाकलून देण्याचा तगादा लावतो. त्या दोघांचा संबंध नजरेत आणून देतो. दादा त्याच्या म्हणण्याला जराही जुमानत नाही. तो ना त्याच्या जातीचा ना गोताचा, ना माईकडला ना बापाकडला, परंतु जणू रक्तामांसाचा असल्यासारखा भासतो. लिंबाळेसाठी स्वतःची जात आणि धर्म विसरायला तो तयार होतो. अहमदपूरला लिंबाळे नोकरीला असताना तेथे त्यांना मटण खाता येत नसल्याने, संतामाय हन्नूरहून मांसाचा उखडा आणि त्यांच्या आवडीचा टोणा शिजवून आणते व घरमालकाच्या भीतीमुळे गुपचूपपणे खाऊ घालते. ती या लेकरासाठी भाकर तयार करून देते व पिठाच्या डब्यात वजनदार दगड ठेवून भरपूर पीठ असल्याचे भासवते व स्वतः उपाशी राहते. संतामाय बायकांची पोटं चोळणारी, लेकरू अडलं तर सुखरूपपणे बाईस सोडवणारी, रस्ते झाडणारी, जोगवा मागणारी, अंबामायची भक्तं; तर दादा गावात दिवे लावणारा, हमाली करणारा, पेपर वाटणारा, शाळेच्या पोरांचे डबे ठेवणारा, दारू पिऊन कुठेही पडणारा. तरीही ही दोघं वाचकांना मोठी लोभस अन् विलोभनीय वाटतात.

लिंबाळे यांची पोटासाठी अन् अस्तित्वासाठी चाललेली धडपड वाचत असताना 'आठवणीतील पक्षी' मधल्या प्रल्हादाचीच आठवण होते. फरक एवढाच की, प्रल्हाद आईबापाविना पोरका आहे, तर शरणकुमारला कसले का होईना आईबाप असूनही नसल्याप्रमाणेच पान्हा चोरल्यासारखे वागणूक देतात. त्यात ते भाजून, करपून जातात– पोटाच्या आगीसाठी शेणामध्ये असलेली अथवा मढे नेत असताना विसाव्याला टाकलेली ज्वारी खाणे त्यांच्या वाट्याला आले आहे. याच पोटासाठी त्यांना दादाबरोबर हमाली करावी लागलेली आहे, आईच्या दारूच्या गुत्त्यात दारू आणून दारूविक्रीचेही काम करणे भाग पडलेलं आहे. दारू आणि दारुड्यांचे नमुने येथे पाहिलेले आहेत. घरात दारुड्यांची वर्दळ आणि धिंगाणा चालत असतो. ते तिथंच पितात आणि तिथंच लोळतात. ओकून घरभर घाण करतात. मसामाय शिव्या देत ओकारी वरबडून काढते. दारुडे शेवचिवडा अथवा मीठ या छोट्या पोराला आणायला सांगायचे. त्यांच्या संगतीने हा पोऱ्याही एकदोन ग्लास पोटात रिचवण्यासही मागेपुढे पाहत नाही. माय दारू देतासताना तिचा हात कित्येकांनी धरलेला या मुलाने पाहिलेलं आहे. खेकडे, मासे,

पानकोंबड्या, बेंडकुळ्या, बगळे, घारी, डुकरं, किडे-मुंग्या खाऊन त्यांचा देह पोसलेला आहे. त्यातून त्यांनी भाकर नीं भूक यांविषयीची महती खालील शब्दांत सिद्धांतबद्ध केलेली आहे. ते लिहितात, "भाकर माणसाएवढी. भाकर आभाळाएवढी. भाकर सूर्याएवढी प्रखर. भूक माणसापेक्षाही मोठी. भूक सातपाताळापेक्षाही दांडगी. माणूस भाकरीएवढा, भुकेएवढा. पोट माणसापेक्षाबी दांडगं. एक पोट म्हंजी पृथ्वी. पोट असतं इतभर पर सारं जग गिळून ढेकर देतं. पोट नसतं, तर कशा झाल्या असत्या लढाया, चोऱ्या, मारामाऱ्या? पोट नसतं तर कसे झाले असते पापपुण्य, स्वर्ग-नरक आणि ईश्वराची निर्मिती? पोट नसतं तर झालाच कसा असता देश, सीमा, नागरिक आणि संसद, घटना वगैरे? पोटातून तर जन्मले जग. जगाचे संबंध आई-बाप, बहिण-भाऊ वगैरे वगैरे-"

जातीयतेचा जहरी सर्पही त्यांच्या पायांना विळखा घातल्याविना येथं राहिलेला नाही. शाळेत, गावात, समाजात तो फणा काढून फुत्कारताना दिसतो. नोकरीच्या ठिकाणी जात उघडकीस येऊ नये, म्हणून त्यांना जात बदलून राहणेही भाग पडले आहे. लातूरसारखे शहर असूनही त्यांना तिथे भाड्यापैकी खोली मिळू शकत नाही. मिळते तीही मारवाड्यांच्या स्मशानभूमीजवळ. मेलेल्या माण-साच्या चितेचा धूर त्यांच्या घरावरून जातो. कवटी फुटल्याची दुर्गंधी सर्व घरभर आणि परिसरात कितीतरी वेळ घुमत राहते.

खरं तर अशी बेसहारा आणि संस्कारहीन मुले वाटेल तसे भरकटत जाऊन रसातळाला मिळतात. पण येथे शरणकुमारांनी हलाहल पचवून, मनगटाच्या बळावर तेजःपुंज असे अस्तित्व सिद्ध केले आहे. त्यातूनच त्यांना अकाली प्रौढत्व आणि समंजसपणा आलेला दिसतो येथे समाजातील प्रचलित म्हणी आणि वाक्प्रचारांचा प्रभावी वापर केलेला आढळून येतो. मात्र मराठी-कानडी मिश्रित शब्दांवर वाचक अडखळतो. गद्य प्रांतातही लेखकाच्या हातून कविता सुटू शकत नाही. ती जागोजागी पेरल्याची प्रचिती येते. सुभाषिते तर जीवनसिद्धांत व्यक्तविताल, ती वाचकांना मोहिनी घालतात. उदाहरणार्थ, 'पोट मसनवाटयासारखं. कीतीबी मडी गिळून मडी मागणार.', 'महारवाडा म्हंजी इसाव्याच्या जवारीचा ढीग. येकेक माणूस म्हंजी येकेक दाणा', 'माझं डोळं गळत्या छपरावाणी गळत व्हतं', 'माय हाळजायाच्या कामावर, शेवंता लेकरं सांभाळा-यच्या कामावर', 'सवलती आमाला वडिलासारख्या वाटतात', 'महारोग्याच्या चट्ट्यासारखे आम्ही आम्हाला लपवून ठेवायचे. दादा माझ्यासाठी त्याचा धर्म चोरून ठेवायचा. बसमध्ये अर्धे तिकिट मिळावे म्हणून आईनं मुलाचं वय चोरून सांगावं तसं'... भावनेचा उद्रेक होतो, तेव्हा नागिणीसारखे सळाळत त्यांचे शब्द बाहेर येतात. आशयाचं काम संपताच नागिणीने वेटोळे घातल्याप्रमाणे जिथल्या तिथं भावनेला आवर घातला जातो.

— के. व्ही. सरवदे

मीतू (कादंबरी) फ. म. शहाजिंदे; आंतर-भारती प्रकाशन, औराद-शहाजानी; १९८४, मूल्य २० रु.

'मीतू' ही फ. म. शहाजिंदे यांची पहिलीच कादंबरी आहे. 'निधर्मी' या कवितासंग्रहानंतरचं हे वळण आहे. ही कादंबरी वाचल्यानंतर प्रथमतः जाणवलं ते हे की, प्रथमतः ही कादंबरी आहे एक अस्सल असा जीवनानुभव. आपल्या एकमेकांशी स्पर्धा करणाऱ्या अंगोपांगांची व्यक्त झाला आहे म्हणूनच त्याने कलारूप धारण केले आहे. त्यात कलात्मकता नावाची वस्तू आणण्यासाठी वेगळी धडपड करावी लागत नाही. ही कादंबरी कुठल्याही कलावादी व अस्तित्ववादी संकेतांना बळीही पडत नाही. कादंब-रीकार फक्त अनुभव व्यक्त करतो आहे, कुठलेही अभिव्यक्तीचे संकेत न स्वीकारता.

पत्रात्मकता हे या कादंबरीचं स्वरूप आहे. कदाचित टूम म्हणून किंवा समीक्षेच्या भाषेत बोलायचं म्हणजे आविष्काराचं माध्यम म्हणून पत्रा-त्मकता स्वीकारली जात असेलही. या कादंबरीत मात्र तिची अपरिहार्यता जाणवते. कादंबरीतील अनुभवच असा आहे की, पत्रात्मकतेशिवाय तो रूप घेऊच शकणार नाही. पत्नीजवळ, मित्राजवळ फार काय खुद्द कादंबरीतल्या नायिकेजवळही या कादं-

अनुक्रमणिका

बरीतला नायक आपल्या भावना प्रत्यक्ष व्यक्त करू शकणार नाही विशिष्ट सामाजिक बंधनांचा काल येथे कारणीभूत आहे. अशा स्थितीत ते पत्रांतूनच केवळ आपल्या भावनांना वाट करून देऊ शकतात. तंत्राचीही अपरिहार्यता जाणवली पाहिजे, ती येथे जाणवते. तो आपलं स्वगत म्हणत राहतो. तीही जो काही संवाद असेल तो पत्रांतूनच साधू पाहते. दोघांमधील भावनिक ताणतणाव पाहता ते अपरिहार्यच आहे.

या कादंबरीतील हनीफ (नायक, अर्थात रूढ अर्थानेच) दोन स्त्रियांमध्ये दुभंगलेला आहे. त्याच्या भावभावना, आवडीनिवडी समजावून घेऊ न शकणाऱ्या पत्नीपासून तो मनाने दुरावत गेला आहे आणि त्याच्या कलावंत मनाला ओळखू पाहणारी, त्याच्या स्त्रीप्रेमवंचित जीवनाला फुलवू पाहणारी रेणू त्याला नकळत आपलोशी वाटू लागली आहे. तो धर्माने मुस्लिम आहे, तर ती हिंदू आहे. सामाजिक दृष्टया काहीसं रूढीबाह्य असंही हे प्रेम आहे. दोघे विवाहित, सुशिक्षित, मध्यमवर्गीय प्राध्यापक आहेत. दोघांची अवस्था विजोड कप-बशीसारखी झालेली आहे. त्याला हवी तशी पत्नी लाभलेली नाही, तर तिला हवा तसा पती लाभलेला नाही. अशा स्थितीत ते दोघे एकमेकांकडे आकर्षिले गेले आहेत. हे आकर्षण प्रथम दोन कलासक्त व्यक्तिमनांतील आहे. ती त्याच्या कवितांवर व नकळत त्याच्यावरही प्रेम करू लागते. त्याच्या स्त्रीप्रेमवंचित मनाला फुलवावं, असं तिला वाटू लागतं (हे तीच त्याला नंतर फार उशिरा सांगते). अशा प्रकारे ते नकळत एकमेकांत रुतत जातात. त्यातच ती पुरेशी सुंदरही आहे. त्यामुळे तिच्या सुंदर शरीराचेही आकर्षण त्याला ओढत राहते. क्रमाक्रमाने त्याचे हेच आकर्षण एवढे जबर होते की, अशरीर प्रेमाची भाषा बोलत असताना तो शारीरप्रेमातून प्रेमाच्या पूर्तीची भाषा बोलत राहतो. त्याचे म्हणणे आहे की, मला प्रेमात पूर्णता हवी आहे. त्याच्या या मागणीमागे केवळ लैंगिकता आहे, पुरुषी भ्रमरवृत्ती आहे, की प्रेमभावाच्या मुळाशी असणारा सनातन कामभाव आहे, हा खरोखरच विचारप्रवृत्त करणारा प्रश्न आहे. तिच्या मनावर जसं त्याचं प्रेम आहे तसं शरीरावरही आहे प्रेमात त्याला जी पूर्णता हवी आहे, त्यासाठी पाहिजे तो त्याग करण्याची त्याची तयारी आहे. सर्व सामाजिक बंधनं झुगारून देण्यासही तो तयार आहे. एका पत्रात तो लिहितो, "माझी प्राध्यापकी, तुझी प्राध्यापकी गेली उडत. दोघांचेही संसार गेले चुलीत... तूच माझ्या आयुष्यातील नंदादीप आहेस. तेवत राहशील जीवनाच्या अंतापर्यंत तर मी या क्षणी जगभरच्या सुखांवर उदक सोडायला तयार आहे." (पृ. ३५). आपली प्रेमातल्या पूर्णत्वाची कल्पना स्पष्ट करताना तो लिहितो, "प्रेमात मला मनाबरोबर शरीरही हवं आहे. ते तरुणच असले पाहिजे असे नाही. तू जरूर म्हातारी झालीस तरी तुझं शरीर मला तुझ्या मनाएवढंच प्यार असेल. हे माझं म्हणणं वासनेतून निर्माण झालेलं नाही." (पृ. ९८). त्याला अशीही शंका बोचताना दिसते की, "तू मला सगळंच दिलंस, टचेस दिलेत, अश्रू दिलेत. पण शरीर मात्र नाकारतेस म्हणजे काय? मला पूर्णत्वाची आस आहे ती पूर्ण होऊ नये म्हणून की, ती आस पूर्ण होताच मी पुरुषी पद्धतीने तुला विसरून जाईन म्हणून?" (पृ. १०२). कारण त्याच्या पूर्णत्वाच्या कल्पनेला ती शेवटपर्यंत आत्मीक प्रीतीच्या तत्त्वज्ञानाची ढाल करून प्रतिकार करीतच असते.

तिच्या अशरीरी प्रेमाच्या तत्त्वज्ञानामुळे सकृद्दर्शनी तिची उंची जास्त भासते. परंतु ती उंची खरी आहे का? अशरीरीणी प्रीती ही कल्पना कितीही आदर्श असली तरी ती प्रत्यक्षात अवतरू शकते का? की ती स्वतःचीच प्रतारणा करीत आहे? की तो एक मुखवटा आहे?– तर मग तिच्या, त्याच्या खांद्यावर मान टाकून झोपण्याचा, आलिंगनं देण्याचा अर्थ काय? एके ठिकाणी तो म्हणतो, "तुझं अशरीरी प्रेम कळतं मला, पण उमजत नाही." कादंबरीभर रेणूच्या कृती–उक्तींत सारखी विसंगती जाणवत राहते. कदाचित दोघं एकत्र येऊ शकणारच नाहीत, या सत्याला दिलेला तो मुलामा असेल. कदाचित ती स्त्री असल्यामुळे तो तिचा बचावात्मक पवित्रा असेल. तथापि येथे लक्षात आणून द्यावयाची बाब एवढीच की, विसंगतीत ओढूनताणून सुसंगती आणण्याचा प्रयत्न लेखक करीत नाही. तो ती विसंगती तशीच ठेवतो. एक प्रश्नचिन्ह येथे उभं राहतं. सजीव

व्यामिश्र व्यक्तिमत्त्व उभं राहतं आणि त्या व्यक्तींच्या आकलनाच्या प्रयत्नात कादंबरी वाचकाच्या मनात विस्तारते.

त्यालाही कोणत्या पूर्णत्वाची आस आहे हेही बरंच अनाकलनीय आहे. तीच केवळ आपल्याला फुलवू शकेल, याची त्याला खात्री आहे. तथापि तिच्या शरीराची मागणी करीत असताना 'माझं मागणं हे नक्षत्रांचं मागणं आहे' असं तो म्हणतो तेव्हा त्याला काय म्हणायचं आहे हे स्पष्ट होत नाही. तिच्या शरीराच्या अभिलाषेतून तर त्याने ही पूर्णत्वाची भ्रामक कल्पना उभी केली नसेल ना? तथापि तिच्या (कृत्रिम का होईना) काहीशा उदात्त भूमिकेच्या मानाने तो बराच मानवी म्हणजे हाडामांसाचा वाटतो. तो आपल्या मनातली तिच्या शरीराची अभिलाषा लपवित नाही. स्वतःच स्वतःला प्रश्न विचारून छळत राहतो. स्वतःचाच शोध घेत राहतो. ती तो विषय टाळूनच बोलत राहते, तेव्हा आपण स्वतः पुरुष असल्यामुळे आणि म्हणूनच जबाबदारी नसल्यामुळे अशी अभिलाषा धरीत आहोत की काय, याचीही चाचपणी तो करतो. तो येथेच थांबूही इच्छित नाही. कारण ती साथ देणार असेल तर सर्वसंग परित्यागाचीही तयारी आहे. त्याच्या पूर्णत्वाच्या कल्पनेच्या मुळाशी सनातन कामभाव असावा, असे म्हणता येईल.

खरे म्हणजे शरीराच्या पलीकडे आत्मीक प्रेम असतं असं मानताना शारीरिकतेमुळे त्याला कुठला ढळ पोहोचतो हे सांगता आले पाहिजे. यातून शरीराकडे पाहण्यांचा दृष्टिकोनच कुठेतरी आपण दूषित करून घेतलेला असे तर नाही? काम हा आदिम भाव आहे त्यावरच प्रेमाचं फूल फुलतं. तरुण शरीरात वास करणारी दोन मनं स्वाभाविकतेने एकत्र येणं यात एक प्रकारची ननैतिकता आहे. स्त्रीपुरुष-संबंधाकडे पाहण्याची समाजाची दृष्टीच विकृत असल्याने 'प्लेटॉनिक लव्ह' वगैरेंसारख्या बिनबुडी कल्पना निर्माण झाल्या असाव्यात. अशा आत्मीक प्रीतीचा आधार घेताना रेणू दिसते, तेव्हा तिने पुढे केलेली ती एक ढाल आहे असे वाटते. आपले लौकिक व्यक्तिमत्त्व सांभाळून तिला आपल्या भावभावनांना वाट करून द्यायची आहे. तो अधिकच हट्टाला पेटतो तेव्हा ती अधिकच पेचात पडते, तेव्हा त्याला फारसं दुःख होणार नाही अशी सबब ती पुढे करते. ती म्हणते, 'मी तुझ्या बरोबर तसं वागले ते तुला फुलविण्यासाठी.' त्याने आपल्यापासून विशिष्ट अंतराइतकं दूर जावं म्हणून ती हे सांगते. परंतु त्याला फुलवणं हीं तिचीही एक मानसिक व भावनिक गरजच नव्हती का? त्यातून तिच्या स्त्रीमनाने स्वतःलाच वाढवून घेतलं नाही का?

तिच्या वरील उद्‌गारांनी तो कमालीचा विद्ध होतो. समाजाने झिडकारलं, तूही दूर लोटलंस म्हणून वैतागतो. तुझ्या फुलवून खुडण्याच्या सवयीला माझा बळी गेला म्हणून आक्रंदू लागतो. त्यानंतर काही उर्दू शायर आठवीत आपले दुःख सुसह्य बनवू लागतो. ती त्याला पूर्ण आकलली नसली तरी तिने मात्र त्याला पूर्ण ओळखलंय. यातच त्याचा पूर्ण पराभव झालाय. नंतरच्या भेटीत ती स्वतःच म्हणते, "मी तुला पूर्ण ओळखलंय. तू मला विसरू शकत नाहीस. तुला माझं शरीर हवं आहे पण ते तुला मिळणार नाही. आता तू मला विसरून जा." आपलं लौकिक व्यक्तिमत्त्व जोपासू पाहणाऱ्या तिला असं म्हणण्यापलीकडे अन्य पर्याय उपलब्धही नव्हता. यानंतरही तो आपलं बायकोविषयीचं गाऱ्हाणं तिच्याजवळ मांडतो व पुन्हा मी हे दुःख तुलाच का सांगावं असा प्रश्न उपस्थित करून 'किंवा असं तर नसेल की मी तुझी सहानुभूती मिळविण्याची धडपड करीत आहे' असं तिलाच विचारतो. तो तिला विसरू शकणार नाही, तशी तीही त्याला विसरू शकणार नाहीच. शेवटच्या भेटीत फक्त एकदाच तू मला हवी आहेस असं सुचवीत राहणारा तो, शेवटी ती हमसून हमसून रडू लागते तेव्हा अर्भकाच्या मनाने तिच्याजवळ जातो. तिच्या केसांवरून हात फिरवीत डोळ्याचं सर्वेंद्रिय करून चांदण्यात निथळणाऱ्या तिला पिऊन टाकतो. तीही ज्याच्या पलीकडचा मोह म्हणजे खालच्या पातळीवरील वासना ठरेल असा उच्चतम आनंद त्याला देते. आणि शेवटच्या पत्रात तो– 'माझं पूर्णत्व मला मिळालं. माझं जीवन धन्य झालं–' असं तृप्तीचं गीत गाताना दिसतो. येथे कादंबरी स्वतःला मिटवून घेते.

लेखक या कादंबरीला रेणूच्या रूपाने स्वतःला पडलेलं एक स्वप्न मानतो. लेखक आपल्या कलाकृतीला काय मानतो, ही गोष्ट मूल्यमापनात

महत्त्वाची नसली तरी माझ्या म्हणण्याला ती पुष्टि कारक असल्याने तिचा निर्देश करीत आहे. कारण रेणू हे प्रत्येक कलाभिरुचिसंपन्न पुरुषमनाला पडणारे स्वप्न आहे. स्त्रिया आज कितीही पुरुषांच्या बरोबरीने समाजात वावरत असल्या तरी स्त्री-पुरुष संबंधाकडे पाहण्याची समाजाची दृष्टी कधीच निकोप नसते. मात्र या कादंबरीतून व्यक्त झालेला प्रेमानुभव सामाजिक वास्तवातून वेचलेला आहे, असे वाटते. काव्यात्मतेचा एक गहिरा सुवर्णवर्ख या कादंबरीच्या पोताला हनीफच्या कविमनामुळेच लाभलेला आहे. ही कादंबरी म्हणजे एक भावावस्था आहे. त्यातील एकेक पत्र म्हणजे त्या भावावस्थेच्या एकेक पाकळ्या आहेत. कथानक गुंफणे हा हेतू नाहीच. असेल ते केवळ निमित्तमात्र महत्त्व आहे ते व्यक्तींना, त्यांच्या भावभावनांना, त्यांच्या परस्परसंवादी विरोधी ताणतणावांना.

सामाजिक वास्तवाची जबर काचणी या कादंबरीतल्या प्रेमानुभवाची अपरिहार्यता आहे. सामाजिक वास्तवाचं जबरदस्त भान ठेवून प्रेम या विषयावर लिहिली गेलेली ही एक वाचनीय कादंबरी आहे, असं निःसंशयपणे म्हणता येईल.

—रवींद्र ना. ठाकूर

मानवाचा पुत्र येशू — भाऊ धर्माधिकारी; ग्रंथाली प्रकाशन, मुंबई— २४; पृ. ८२, किं. १० रु.

धर्मसंस्थापना करण्यासाठी परमेश्वर पुन्हा पुन्हा अवतार घेत असतो, त्याचप्रमाणे महामानवांची चरित्रेही वरचेवर जन्माला येत असतात. नवनवीन लेखक, वेगवेगळे संदर्भ, देशकालपरिस्थितीनुसार बदलणारे दृष्टिकोन, निरनिराळ्या भाषा, लिहिणाऱ्याचा भक्तिभाव, सांप्रदायिकता या सर्वांमुळे चरित्र एकच, पण ते अनेक रूपांनी नटत असते. श्री. भाऊ धर्माधिकारी यांनी लिहिलेले येशू चरित्र मराठी वाचकांना ठरीव ठशांच्या चरित्रांपेक्षा आगळेवेगळे तरीही ओळखीचे वाटेल असे आहे. जेमतेम ८० पृष्ठांचे हे चरित्र रसपूर्ण तर आहेच, पण माहितीपूर्णही आहे. मुखपृष्ठावरील टोकदार काटे आणि पारदर्शक रक्त येशूच्या बलिदानाच्या दृष्टीने मोठे बोलके वाटते. दोन हजार वर्षांपूर्वी घडलेली ही चरित्रकथा लेखकाने, आत्मत्यागाने मानवधर्माचे उद्बोधन करणाऱ्या गांधीजींच्या चरणी समर्पण केली आहे, यातही समर्पकता दिसून येते. ही गोष्ट लेखकाच्या दोघांवरील प्रेमाची साक्ष पटविणारी तर आहेच, पण राष्ट्रीय एकात्मतेची निकड असलेल्या या काळात सर्वधर्मी समानत्व राखण्याच्या दृष्टीने समयोचित आणि सूचकही आहे. येशूविषयी 'गांधीजी' हा 'हरिजन' मधील उताराही साहाय्यभूत ठरणारा आहे.

पूर्वखंड आणि उत्तरखंड असे ग्रंथाचे दोन भाग विवेचनाच्या दृष्टीने सोयीचे आहेत. येशूच्या काळच्या फिलिस्तानचा नकाशाही सोबत जोडलेला आहे. त्या काळची भौगोलिक परिस्थिती, सामाजिक रीतिरिवाज यांचे तपशीलवार वर्णन सुरुवातीलाच करून आवश्यक ती पार्श्वभूमी निर्माण केली आहे. धर्मसंस्था, ज्यू लोकांमधील आपसांतील व्यवहार, परस्परांमधील वैमनस्य, त्यांचे गुणदोष, त्यांच्या ठिकाणी असलेली स्वातंत्र्यप्रीती वगैरेचे वर्णन करूनच लेखक थांबलेला नाही; तर सीझरच्या राजसत्तेचे व ज्यूंच्या छळाचेही चित्रण करून संपूर्ण भूतकाळ त्याने वाचकांसमोर साकार केला आहे. सर्व समाज जागरूक होता. ईश्वरी अवताराची वाट पाहत होता. स्वर्गीच्या राज्याची भविष्यवाणी खरी ठरेल, या भरवशावर अनन्वित अत्याचारांशी सामना देत होता. अशा परिस्थितीत येशूचा अवतार झालेला लेखकाने वर्णिलेला आहे.

येशूचे सदेहचरित्र आणि धर्मचरित्र असे पुन्हा दोन भाग लेखकाने केलेले आहेत. 'बायबल' मधून आणि इतिहासादी संदर्भग्रंथांतून वाचलेले येशूचे चरित्र लेखकाने आत्मसात करून त्याचे सार प्रस्तुत ग्रंथात वाचकांसमोर ठेवले आहे. त्यामुळे इतर भाषांतरित-रूपांतरित अशा लेखनापेक्षा हे चरित्र वैशिष्टयपूर्ण वाटते. दुबळा, किडकिडीत दिसणारा, फिक्कट गोऱ्या वर्णाचा, तेजस्वी डोळ्यांचा, हृदयाला जाऊन भिडणारी वाणी असलेला, दुसऱ्यांना आपलेसे करून घेणारा, बालपणापासून शास्त्रचर्चा करणारा, स्वतः अपार यातना सोसून इतरांना प्रेम देणारा, दिवसरात्र लोकसेवा करणारा, लोकांच्या परिचयांची रूपके घेऊन आबालवृद्धांना, कोळी,

शेतकरी, श्रीमंत, व्यापारी सगळ्यांना प्रवचनातून उपदेश करणारा, एक महान संतपुरुष लेखकाने आपल्यासमोर समर्थपणे साकार केला आहे. त्याचा अनुयायीवर्ग व प्रचारकार्य, हर्मन गिरीवरील प्रवचन, लहानलहान परंतु बोधप्रद गोष्टी, येशूचा एकांतवास, त्याचे क्रांतिकार्य वगैरे सगळे काही प्रत्यक्षच वाचल्यानंतर लेखकाच्या वर्णनशैलीचा परिचय वाचकाला होईलच. पण येशूच्या जीवनातील अखेरचा हृदयविदारक प्रसंग– त्याचे वर्णन वाचताना वाचकांचे हृदय हेलावून जाते. ख्रिस्तचरित्रामृताचे हे पेय सुयोग्य भाषापात्रातून दिले गेल्यामुळे त्याची गोडी अवीट वाटते.

आपल्या अनुयायांना देवाचा संदेश लोकांना सांगायला सांगताना येशूने जे मार्गदर्शन केले, त्या वेळची लेखकाची शब्दयोजना येथे मांडण्याचा मोह आवरत नाही. सापासारखे सावध, कबुतरासारखे निरुपद्रवी उपदेशक नगरानगरांत, खेड्यापाड्यांत उपदेश करीत चालले होते. भक्तगणांमध्ये भर पडत होती. येशूच्या कार्यामुळे 'निराशेला आशेची पालवी फुटली, पापाला पुण्याची वाट सापडली, निराधार आधारित झाले, दंभ उघडा पडला, दर्प गांगरला, क्रोध पेटला.' भाषेच्या दृष्टीने किती उत्तम नमुना आहे हा !

उत्तमोत्तम उदात्ततम नीतितत्त्वांचा परिचय हे चरित्र वाचत असता वाचकांना होतो. "भाकरीनेच केवळ मनुष्य जगत नसतो, ईश्वराचा प्रत्येक शब्द हेच माणसाचे अन्न आहे" हे, चाळीस दिवसांच्या उपवासानंतरचे येशूच्या ज्ञानवान आत्म्याचे बोल कशाची साक्ष देतात ?

संपूर्ण मानवतेला प्रेमाचा धर्म शिकविणाऱ्या येशूला धर्मद्रोही म्हणून पत्करावे लागणारे मरण बघून 'ख्रिश्चन धर्म म्हणजे आत्मबलिदानाने मानवसमाजाला शुद्ध करण्याचा धर्म', अशी यथार्थ व्याख्या लेखकाने दिली आहे. जुन्या धर्मातील जडपणा काढून टाकून त्याला दिव्य बनवण्याची क्रांती करून येशूने आपली जीवितयात्रा संपविली. "प्रत्येक अवतारी पुरुषाचे हेच कार्य होय", या शब्दांमुळे येशूमध्येच भारतीयांना अनेक महापुरुषांचे स्मरण होते आणि येशू आपलासा वाटू लागतो.

पेसाहचा सण, शब्बाथ, सिनेगॉग, राब्बी वगैरे शब्दांच्या सान्निध्यात आपल्याला त्यांच्या भाषेचा परिचय तर होतोच; पण आपण त्या वातावरणात जाऊन पोचतो. तसेच पिता, पुत्र आणि पुनरुज्जीवित पुण्यात्मा या त्रितयांच्यामुळे आपल्याला जगातल्या अत्यंत प्रमुख अशा या धर्माचा परिचयही होतो. येशूच्या मरणोत्तर ख्रिस्ती धर्माची वाटचालही थोडक्यात वर्णन केली आहे. मधूनमधून आपल्याकडचे काही संदर्भही दिलेले आढळतात. श्रीकृष्ण, शिवाजी त्याचप्रमाणे रजपूत, आशिया खंडातील स्थिती वगैरेंमुळे तुलनात्मकरीत्या माहिती वाचकाला सहज मिळते. चर्चचा प्रारंभ, ग्रीकांचे वर्चस्व, धर्मसंस्थेचे राज्यसंस्थेत रूपांतर, धर्माला प्राप्त झालेली राजमान्यता, अध्यात्मापेक्षा कर्मकांडाला महत्त्व देऊन त्यातच गुरफटण्याची धर्माची अवस्था सगळे काही टप्प्याटप्प्याने लेखकाने वर्णन केले आहे. येशूच्या 'जगाला प्रेम अर्पावे' म्हणून सांगणाऱ्या धर्माकडून धनलालसा, सत्तापिपासा, अहिंसा यांकडे स्वार्थान्धतेने वळणारे, आपल्या करणीने जगातल्या मानवसमाजाला दुबळे बनवून, आपल्या लोभाचे भक्ष्य बनविणारे ख्रिस्तानुयायी पाहून लेखकाने अखेरीस खंत व्यक्त केली आहे, आणि ख्रिस्ताचा साधा सरळ उपदेश समुद्रवेळेवरच्या वाळूवरची अक्षरे ठरला आहे, असे म्हणून दुःखोद्गार काढलेले आहेत "प्रत्येक धर्माची हीच नियती का बरे असावी ?"– हा लेखकाचा अखेरचा सवाल वाचकालासुद्धा अंतर्मुख व्हायला लावणारा आहे.

— पद्मा सोनक

'मनरंग' (ललितलेखसंग्रह) – सौ. पद्मा मोरजे; पद्मगंगा प्रकाशन, अहमदनगर ४१४००१; पृष्ठे ५९, मूल्य रुपये १०/–

'मनरंग' हा सौ. पद्मा मोरजे ह्यांच्या तेरा ललित लेखनाविष्कारांचा संग्रह. 'लघुनिबंध', 'ललितनिबंध', 'रूपककथा' अशा नावांच्या काटेकोर चौकटीत बसण्यासारखे हे लेखन नाही. त्यांच्या ह्या संग्रहातील आठवा लेखनाविष्कार तर एखाद्या मुक्त कवितेसारखा आहे. त्यांनी म्हटल्याप्रमाणे एका

चिंतनशील मनाच्या ह्या तेरा भावावस्था आहेत; आपल्याच मनाच्या विविध रंगांनी त्या उजळलेल्या आहेत; म्हणून खरोखरी हे सर्व ' मनरंग'च होत. आपल्या छोट्याशा पुस्तकाला त्यांनी दिलेले नाव त्यामुळे उचितच वाटते. हे नाव ह्या पुस्तकातील साऱ्याच भावावस्थांना कवेत घेणारे; त्यामुळे प्रत्येक भावावस्थेला स्वतंत्र शीर्षक नाही.

ह्या सर्व भावावस्था अत्यंत उत्कट, खोल आहेत. कधी लौकिक तोलापासून सुटून एका विश्वव्यापी अस्तित्वगाभ्याला भिडण्याची धडपड त्यातून दिसून येते, तर कधी अपत्याच्या रूपाने स्वतःच्या अस्तित्वाला फुटलेला अंकुर जपण्यातले ताण प्रत्ययास येतात. काही भावावस्था कथारूप घेऊन येतात. एका डोंगराचे लोभसवाणे शिखर गाठू पाहणारी एक मुंगी अशाच एका कथारूप भावावस्थेत भेटते. वाटेवर एका मुंगळ्याची प्रामाणिक साथ तिला मिळते; परंतु दोघांची गती जमत नाही. मुंगळा पुढे आणि मुंगी मागे, असेच होत राहते. शिखर गाठण्यासाठी स्वतःच्या ताकदीपलीकडे जाऊन मुंगी चालत राहते आणि अखेरीस मुंगळा आधी शिखरावर पोचतो. तेवढे पाहूनच मुंगी अखेरचा श्वास सोडते. जिला साथ दिली, तीच नाहीशी झाल्यामुळे मुंगळ्यालाही शिखर गाठल्याचा आनंद घेता येत नाही. अशा कथांचा अर्थ सतत विस्तारणारा व नवनवी रूपे धारण करून जीवनातील शाश्वत, वेदनामय अशा सत्यांना स्पर्श करणारा. उंच आभाळ आणि त्याच्या खाली उभा राहिलेला खुजा माणूस, कळ दाबताच नियोजित कामे करणारी बाहुली, मरेपर्यंत सतत पिंजण करीत राहणारा पिंजारी ह्यांच्या कथा अशाच. खरे तर 'कथा' हा शब्दही येथे काटेकोरपणे वापरता येणार नाही. भावावस्थांतून अलवारपणे मिसळून गेलेल्या जीवनानुभवांचे हे सूक्ष्म-धागे आहेत. विविधरंगी, विविधढंगी, विविधक्षेत्री, विविधवयी असे फुगेच फुगे समोर आल्यावर त्या फुग्यांच्या सागरात मोहावून शिरणारा; आणि हा घेऊ का तो घेऊ, असे करीत त्या सागरतळी बुडून मरणारा 'तो'सुद्धा मानवी स्वभावाचा एक सनातन पैलू प्रकट करतो. आयुष्यात एकाकीपणे अनेक वसे घ्यावे लागतात; न उतता, न मातता ते पुरे करावे लागतात. ही बांधिलकी दमछाक करते; प्राणही फुंकरून टाकते. त्या झिजलेल्या जीवाच्या त्यागाची प्रशंसा होते; त्या त्यागाची शिकवण देणारी परंपरा आणि संस्कार दुःखित होतात पण शेवटी उरते काय? फक्त त्या जीवाचे आक्रोश, जे लोकांना भुताटकीसारखे वाटतात. हे अनुभवणाऱ्या कोणा एकीची कहाणी एका भावावस्थेत आहे. अन्य एका भावावस्थेतील चिंतन मृत्युसंबंधीचे आहे. मृत्यू नकोसा वाटतो; ऐहिकाची ओढ जबरदस्त असते; पण मृत्यूचे स्वरूप जाणून घेण्याचे कुतूहलही असते. तथापि जोवर आपण ऐहिकाच्या पाशातून मुक्त होत नाही, तोवर मृत्यूचे रहस्य तरी आपल्याला कसे कळणार? ह्या प्रश्नाचा विचार करताकरताच जाणवते, की आता मृत्यूचा प्रतिकार करण्याची इच्छा राहिलेली नाही. घर... माणसं अशा ऐहिकात अडकण्याचा मोह संपत चाललेला आहे...

सौ. पद्मा मोरजे ह्यांच्या लेखनाला एक अस्वस्थ, अनावर लय आहे. ही लय पकडून त्यांचे शब्द एका शांत, नीरव विमुक्ततेच्या शोधात निघाले आहेत. कोणत्याही साहित्यप्रकाराच्या नावाचे बंधन त्यांना त्यामुळेच नको आहे. तरीही हे लेखन अर्थाचे अनेक आकार आणि अनेक वलये वाचकांच्या मनात निर्माण करते. त्यांचे लेखन वाचत असताना, मनःचक्षूंपुढे तरळून नाहीसे होणारे हे आकार आणि ही वलये चिंतनशीलतेच्या ज्या गाभ्यातून येतात, त्यालाही ' आध्यात्मिकता ', ' बोधप्रवणता ', ' वेदनामयता ' अशी ठरावीक नावे देणे अनुचित ठरेल. अशा नावांच्या सांकेतिक अर्थाच्या अतीत होण्याची धडपड आणि ध्यास ह्या लेखनातून अगदी स्वाभाविकपणेच प्रकट होतो.

पुस्तकाचे मुखपृष्ठ साधे, पण पुस्तकातील आशयाशी संवादी असे आहे.

— अ. र. कुलकर्णी



सार-संकलन

समृद्धी आणि उपासमार

ह्या महिन्याच्या अखेरपर्यंत पश्चिम जर्मनीमध्ये २ लक्ष ६० हजार गायींची हत्या करण्यात येईल. दूध आणि दुभत्यांचे पदार्थ यांचे यूरोपमध्ये जे 'अतिरेकी' उत्पादन होत आहे, त्यावर तोडगा म्हणून ही योजना अंमलात आणण्यात येत आहे. तिच्यात प्राण्यांविषयीची बेदरकार वृत्ती तर दिसून येतेच पण माणसांविषयी—गौरेतर माणसांविषयी—निर्घृण भाव व्यक्त होतो. कारण आज एका बाजूला अन्नाचे हे अतिरेकी उत्पादन होत असतानाच २७ आफ्रिकन देश उपासमारीने ग्रस्त आहेत. आफ्रिका हे आजचे सर्वांत अधिक भुकेलेले खंड आहे. त्याच्या ५० कोटी लोकसंख्येपैकी २० कोटी माणसे उपासमारीचे बळी ठरतील असा संयुक्त राष्ट्रांच्या 'अन्न आणि शेती संघटने'चा अंदाज आहे. आफ्रिका खंडात जन्मणाऱ्या १,००० मुलांपैकी १२० मुले त्यांच्या पहिल्या वाढदिवसापूर्वी मरतात.

सबंध जगाच्या दृष्टीने पाहता दहा वर्षांपूर्वी प्रत्येक मिनिटाला १,२०० माणसे उपासमारीमुळे मृत्यू पावतात असा अंदाज होता. आज ही संख्या वाढली असणार. दुसऱ्या बाजूला पश्चिम युरोपमध्ये ३ कोटी टन एवढा अन्नाचा साठा पडून आहे, कारण त्याला उठाव नाही. म्हणजे त्याची 'योग्य' किंमत देऊन तो विकत घ्यायला कोणी तयार नाही. पण ह्या अन्नाचा उपयोग आज जे भुकेने मरत आहेत, त्यांच्यासाठी करावा हे कुणाला सुचत नाही. हे 'अतिरिक्त' अन्न अखेरीस सोव्हिएट रशियामध्ये पाठविण्यात येईल व जनावरांचे खाद्य म्हणून त्याचा वापर होईल. कारण मदत म्हणून ते भुकेल्या माणसांना वाटून टाकण्यापेक्षा या मार्गाने त्याची थोडी-फार तरी किंमत पदरात पडेल.

गरीब देशांतील उपाशी माणसांना अन्नाची मदत करायला इतके नाखूष असलेले श्रीमंत देश दरवर्षी २४ अब्ज डॉलरएवढी रक्कम शस्त्रास्त्र निर्मितीवर खर्च करतात. ह्याच्यातील काही भाग खर्चून सर्व गरीब देशांतील भुकेकंगाल माणसांची उपासमारीपासून कायमची सुटका करता येईल.

माणसे जी भुकेली राहतात ती जगात अन्नाचा तुटवडा असतो म्हणून नव्हे; तर ती गरीब असतात म्हणून. उपलब्ध असलेले अन्न विकत घ्यायला त्यांच्याकडे पैसे नसतात.

भारतात ३२-कोटी माणसे दारिद्र्यरेषेखाली राहतात. दिवसाकाठी त्यांना पुरेसे असे एकही जेवण मिळत नाही. ह्यांतील २५.५ कोटी ही १४ वर्षांखालील मुले आहेत. ह्या उपासमारीने त्यांची शारीरिक व मानसिक वाढ खुंटते आणि अनेक रोगांची ती बळी होतात. आज सबंध जग घेतले तर त्याच्यात भरपूर अन्न उपलब्ध आहे आणि त्याच्या किंमतीही एकंदरीत स्थिर आहेत, आणि तरीही ५० कोटी माणसे कायमची भुकेली राहतात. त्यांचे नीट पोषण होऊ शकत नाही.

दहा वर्षांपूर्वी रोम येथे भरलेल्या जागतिक अन्न परिषदेत बोलताना हेन्री किसिंजर ह्यांनी पुढील उद्गार काढले होते : "आज कोट्यवधी माणसे ज्या उपासमार आणि कुपोषण ह्यांच्या शापाने ग्रस्त आहेत त्याचे निर्मूलन करणे हे सबंध आंतर्राष्ट्रीय मानवी समाजाने स्वीकारलेले उद्दिष्ट म्हणून जगातील सर्व सरकारांनी मान्य करावे, आणि येत्या दहा वर्षांत एकही मूल उपाशी पोटी झोपायला जाणार नाही, उद्या भाकरी मिळेल की नाही अशी भ्रांत एकाही कुटुंबाला असणार नाही, आणि कुणाही मानवी व्यक्तीचे भविष्य आणि तिच्या शक्ती कुपोषणापोटी खुंटणार नाहीत अशी परिस्थिती निर्माण करणे हे आपले साध्य म्हणून स्वीकारावे."

पण आज अमेरिकेचे अध्यक्ष रीगन हे संयुक्त राष्ट्रांच्या अन्न आणि शेतकी संघटनेतून बाहेर पडण्याचा विचार करीत आहेत. ह्याचे कारण अर्थात जी ४९० कोटी डॉलर एवढी वार्षिक मदत अमेरिका ह्या संघटनेला करते ती वाचविणे हे आहे. पण ह्या वाचविलेल्या रकमेचा पर्यायी उपयोग काय असेल

अनुक्रमणिका





असा प्रश्न उपस्थित केला तर 'शस्त्रास्त्रांच्या निर्मितीत वाढ' याहून दुसरे उत्तर सुचणे कठीण दिसते.

उपासमारीवरील खरा परिणामकारक उपाय म्हणजे दारिद्र्य हटविणे हा होय. आफ्रिका खंडातील पाचांपैकी चार माणसे शेतीवर अवलंबून आहेत. पण तेथील शेतीची अवस्था अतिशय निकृष्ट आहे. शेतीचे उत्पादन वाढवून शेतमजूर आणि शेतकरी यांचे उत्पन्न वाढविणे, हाच उपासमारी हटविण्याचा मार्ग होय. आज मागासलेल्या देशांत जगाच्या एकंदर लोकसंख्येपैकी ७५ टक्के लोक राहतात. पण पृथ्वीची लागवडीखाली आणता येईल अशी जी एकंदर जमीन आहे तिचा ५५ टक्के एवढाच भाग ह्या देशांकडे आहे. ह्यामुळे त्यांची शेती सुधारणे अधिकच अगत्याचे आहे.

काळा पैसा

काळा पैसा हा केवळ अनर्थकारी असतो अशी एक समजूत आहे. पण त्याचेही हितकारक असे उपयोग असू शकतील असे म्हणायला पोषक असा पुरावा उपलब्ध होत आहे.

स्वातंत्र्यापासून १९७५ पर्यंत भारताच्या आर्थिक विकासाचा दर ३·५ टक्क्यांच्या आसपास घुटमळत होता. भारताच्या एकंदर आर्थिक आणि सामाजिक चित्रात इतर गोष्टींत काही फेरबदल झाले तरी हा घटक इतका स्थिर होता की, सुप्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ डॉ राजकृष्ण ह्यांनी त्याला 'आर्थिक वाढीचा हिंदू दर' असे नाव दिले होते. पण गेल्या दहा वर्षांत हा दर ४·५ टक्के इतका पुढे सरसावला. ह्या दशकात काळ्या पैशातही लक्षणीय वाढ झाली आहे. काळ्या उत्पन्नाची एकंदर राष्ट्रीय उत्पन्नाशी असलेली टक्केवारी वाढली आहे ह्याविषयी अनेक तज्ज्ञांनी केलेल्या पाहणींचे एकमत आहे. ह्या दोन घटनांत काही कार्यकारणसंबंध असेल का ?

विकासाचा वेग वाढण्याचे एक महत्त्वाचे कारण असे की, ह्या दशकात बचतीचा दरही वाढला आहे. १९७२–७३ साली हा १६·२ टक्के एवढा होता; १९७८–७९ साली तो २४·३ टक्के एवढा होता व त्यानंतर तो काहीसाच कमी झाला. योजना आयोगाप्रमाणे आजचा बचतीचा दर २६ टक्के एवढा आहे. ही बचत सार्वजनिक क्षेत्रातील बचतीवर किंवा मोठ्या उद्योगधंद्यांत होणाऱ्या बचतीवर आधारलेली नाही. तिचा $\frac{4}{5}$ हून अधिक भाग कुटुंबांकडून होणाऱ्या बचतीने व्यापलेला आहे. आता ही जी कौटुंबिक बचत आहे ती काळ्या उत्पन्नातील काळी बचत असते असे मानायला आधार आहे. भारतातील दरडोई उत्पन्न अतिशय कमी आहे. तेव्हा जर व्यक्ती आणि कुटुंबे ह्यांच्याकडून होणारी बचत वाढली असेल तर त्याचा अर्थ असा होतो की, काळ्या उत्पन्नातील बराचसा भाग बचवून त्याचा वापर भांडवली गुंतवणुकीसाठी आज करण्यात येत आहे.

काळा पैसा म्हटला की, तो गुप्त ठिकाणी पेट्यात बंदिस्त करण्यात येत असतो आणि सट्टा खेळण्यासाठी किंवा उधळपट्टीसाठी बाहेर काढण्यात येतो ही अपुरी कल्पना आहे. वस्तुतः काळ्या पैशाचा प्रचंड भाग व्यापारधंदा चालविण्यासाठी वापरण्यात येतो. आणि नाना प्रकारे गुंतविण्यात येतो. बराच काळा पैसा बँकांतील ठेवींच्या स्वरूपाचा असतो. १९८४–८५ साली रु. ४५९१ कोटी बँकांकडून उसने घेण्यात येतील असे सरकारने अंदाजपत्रकात दाखविले होते. ह्या रकमेचा काही भाग अर्थात अशा काळ्या ठेवींचा होता.

काळा बाजार करणारे, तसेच स्मगलर मंडळी आणि बडे उद्योगपती हेच काळा पैसा निर्माण करतात असे नाही. लहान उद्योग चालविणारे लक्षावधी लोक, स्वतःच लहानसहान धंदा करून उपजीविका करणारे लोक, वाहतुकीच्या धंद्यातील लोक इत्यादी सर्वांचे उत्पन्न हा काळ्या पैशाचा मोठाच भाग आहे. आज करपात्र उत्पन्न दाखविणारे ४० लक्ष लोक भारतात आहेत. प्रत्यक्षात करपात्र असणारे लोक ह्यापेक्षा किती तरी पटीने अधिक आहेत. आपल्या उत्पन्नावर ते कर भरीत नसल्यामुळे हे सारे उत्पन्न काळे आहे. त्याचा विनियोग हे सर्व व्यवसाय चालविण्यासाठी, नवीन साधनसामग्री विकत घेण्यासाठी आणि ह्यातून लक्षावधी लोकांना रोजगार देण्यासाठी होतो.

१९८० च्या आर्थिक शिरगणतीप्रमाणे शेती-बागायत इ. क्षेत्र वगळता १ कोटी ८४·१ लाख लहानमोठे उद्योगधंदे देशात होते आणि त्यांतून ५ कोटी ३५·८ लाख लोकांना रोजगार मिळत होता. ह्यांतील फारच थोडे आपले उत्पन्न जाहीर करतात.

अनुक्रमणिका

ह्या लहान उद्योगधंद्यात झालेली वाढ हे गेल्या दशकात भारतीय अर्थ व्यवस्थेला जी जोमदार गतिमानता लाभली आहे, तिचे महत्त्वाचे कारण होय.

सरकारनेही जाणीवपूर्वक किंवा अजाणता ह्या कर–बाह्य असलेल्या उद्योगधंद्यांना प्रोत्साहन दिले आहे. बँकांनी लहान उद्योजकांना आणि स्वयं-व्यावसायिकांना कर्ज म्हणून मोठ्या प्रमाणात मदत करावी असे धोरण त्यांनी घालून दिले आहे. मोठ्या उद्योगधंद्यांना काही उत्पादनक्षेत्रांत भाग घ्यायला त्याने बंदी केली आहे. ह्याचा परिणाम म्हणून अशा क्षेत्रांत लहान उद्योगधंदे फोफावतात. उदा., आज कापडगिरण्यांच्या तुलनेने यंत्रमाग अधिक कापड बनवितात. पण लक्षावधी यंत्रमाग अनधिकृत आहेत.

अल्पबचतीतून १९८३–८४ साली रु. २,२०० कोटी गोळा झाले. ही रक्कम एकंदर उत्पन्न–करापासून लाभलेल्या रकमेहून (रु. १,६७० कोटी) जास्त होती. अल्पबचतीचा बराचसा भाग ही काळी बचत असते. भांडवलबाजारात कंपन्या वर्षाला रु. १,००० कोटी इतकी रक्कम गोळा करू शकतात. डिबेंचर्सवर सध्या १५ टक्के व्याज मिळते. सरकार मुळाशी कर कापीत नाही. पूर्वी जेव्हा तसे करण्यात येत होते तेव्हा खुल्या बाजारात डिबेंचर्सवर करापूर्वी १६ टक्के आणि करानंतर– कर १० टक्के असे– १४.४ टक्के व्याज सुटत असे. कर कापण्याचे सोडून देण्यात आल्यानंतर डिबेंचर्सचा भाव वाढला आणि त्यावर प्रत्यक्षात १४.५ टक्के सुटेल ह्या किंमतीवर स्थिरावला. ह्याचा अर्थ असा की डिबेंचर्सवर व्याज घेणारे लोक कर भरत नाहीत. ते भरत असते तर त्यांना डिबेंचर्सची एवढी किंमत परवडली नसती.

कर वसूल करणारी सरकारी यंत्रणा जर अधिक जागरूक व कार्यक्षम असती तर सरकारकडे जास्त पैसा गोळा झाला असता. पण ह्या पैशाचा उपयोग आर्थिक विकासाहून अन्य कामासाठी करण्यात आला असता किंवा आतबट्ट्याच्या सार्वजनिक उद्योगांसाठी वापरण्यात आला असता. म्हणजे आर्थिक विकासाची गती मंदावली असती.

ह्यावर एक युक्तिवाद असा करण्यात येईल की, आर्थिक विकास म्हणजे सर्व काही नव्हे. कर चुकविल्याने श्रीमंत अधिक श्रीमंत होतात आणि विषमता वाढते, हे म्हणणे योग्य आहे. पण ह्या परिस्थितीची दुसरी बाजूही ध्यानात घेतली पाहिजे. ती ही की, काळ्या पैशाने विकास वाढतो आणि त्यामुळे रोजगारात वाढ होते आणि गरिबांचा फायदा होतो. हा आजचा काळा पैसा कराच्या रूपाने सरकारकडे गेला तर फक्त नेते आणि बाबू लोकांचा फायदा होईल.

भारतीय करदाते हे जगातील सर्वांत अप्रामाणिक करदाते आहेत असे म्हणण्यात येते. त्याचे कारण असे की, जगातील सर्वांत अप्रामाणिक करव्यवस्था भारतात आहे. ज्याची ५० लाख रुपयांची गुंतवणूक आहे व तिच्यावर ज्याला ७ टक्के फायदा मिळतो त्याने उत्पन्नावरील सर्व कर जर प्रामाणिकपणे सरकारच्या हवाली केला, तर त्याच्या हातात काही उरणार नाही. एवढ्या कडक करव्यवस्थेमुळे एकंदर राष्ट्रीय उत्पादनाच्या एकटक्का एवढ्या संपत्तीचे पुनर्वाटप होते.

सर्व करदाते जर एकाएकी प्रामाणिक झाले आणि सर्व कर देऊ लागले तर हलकल्लोळ उडेल. लक्षावधी धंदे बुडतील, माणसे बेकार होतील आणि उद्योग, व्यापार, वाहतूक ह्या क्षेत्रांत केवळ गोंधळ माजेल. कररूपाने सरकारने गोळा केलेला पैसा परत करून हा गोंधळ निस्तरावा लागेल. तेव्हा कर कमी करणे आणि असलेले कर प्रामाणिकपणे देणे ह्या दुहेरी मार्गाचा अवलंब करणे अपरिहार्य आहे.

उदा., संपत्तीकरापासून दरवर्षी ९७ कोटी रुपये वसूल होतात. आपले अंदाजपत्रक रु. ३०,००० कोटींचे असते. त्या मानाने ही रक्कम काहीच नव्हे. पण ह्या करामुळे प्रामाणिकपणा अशक्यप्राय होतो. शिवाय हा कर उत्पन्नावर नसून बचतीवर असतो. ह्याचा परिणाम असा की, ह्या करामुळे 'पांढरी' गुंतवणूक कमी होते व उधळपट्टी वाढते. संपत्तीकर उद्या बंद केला, तर काहीही नुकसान होणार नाही. उलट गुंतवणूक वाढल्यामुळे उत्पादन वाढेल व अबकारी वगैरे करांच्या द्वारे सरकारचा फायदाही होईल.

पण केवळ कर कमी करून परिस्थिती सुधारणार नाही. करवसुलीची सरकारी यंत्रणाही सुधारली पाहिजे. आज ही यंत्रणा इतकी वेंधळी आणि भ्रष्ट

आहे की, कर चुकविणे हा लोकांच्या हातचा मळ झाला आहे. कर चुकविण्याचा एक मार्ग असा की, जमीनजुमला किंवा इमारती ह्यांची दर्शनी खूप कमी किंमत दाखवून त्यांच्या खरेदीविक्रीचा व्यवहार करणे. ह्यावर उपाय म्हणून अशा मालमत्ता ताब्यात घेऊन तिची फिरून विक्री करण्याचा अधिकार सरकारला देणारा कायदा करण्यात आला. १९७९–८२ ह्या कालावधीत अशा कमी किंमत लावलेल्या १५७०० मालमत्तांविषयी कारवाई सुरू करण्यात आली. त्यातील ६२०० च्या बाबतीत कारवाई मागे घेण्यात आली. उरलेल्यांतील फक्त २० बाबीत नोटीसा बजावण्यात आल्या आणि फक्त एक मालमत्ता ताब्यात घेण्यात आली. चौतीस असिस्टंट कमिशनर आणि त्यांचा साहाय्यक नोकरवर्ग ह्यांनी मिळून तीन वर्षे राबून एवढे फळ पदरात पाडून घेतले. ही कायद्याची थट्टा नव्हे तर काय ?

सबंध करव्यवस्थेत आमूलाग्र बदल करण्याचा श्री. राजीव गांधी ह्यांनी निर्धार व्यक्त केला आहे. हा मनोदय त्यांनी गंभीरपणे मांडला आहे अशी आशा करू या. ह्या संदर्भात जो खरा प्रश्न आहे तो असा की, राजकरण आणि काळा पैसा ह्यात जे नाते जडले आहे ते तोडणे त्यांना शक्य होईल का? सत्ताधारी पक्ष आणि इतरही जर काळ्या पैशावर गुजराण करीत आहेत तर काळ्या पैशाविरुद्ध चालविलेल्या मोहिमेवर कुणाचा विश्वास राहणार नाही. निवडणुका लढविणे हे पैशाचे काम आहे. पक्षासाठी म्हणून काळा पैसा गोळा करण्याचे कसब सत्ताधारी पक्षाच्या अनेक नेत्यांनी कमाविलेले आहे. आणि त्याची चटकही त्यांना लागलेली आहे. ह्या परिस्थितीत सुधारणा घडवून आणावयाची असेल तर तिचा राजकीय पक्षापासून प्रारंभ करावा लागेल. एक मार्ग असा की, अधिकृत राजकीय पक्षांना त्यांच्या राजकीय कार्यक्रमांसाठी दरवर्षी १०० कोटी एवढ्या रकमेचे सरकारी अनुदान देणे. ह्यामुळे त्यांना प्रामाणिकपणे आपले व्यवहार करणे शक्य होईल. सार्वजनिक जीवनाच्या शुद्धीसाठी हे आवश्यक आहे पण पुरेसे नाही. सार्वजनिक क्षेत्रात आज जो राजकीय हस्तक्षेप होतो त्यातही भ्रष्टाचाराचे महत्त्वाचे मूळ आहे. हा हस्तक्षेप तावडतोब थांबला पाहिजे. १९७० साली एका बँकेच्या चेअरमनला मारुती मोटरसाठी मागण्यात आलेले कर्ज नामंजूर करण्याचे धैर्य होते. हा प्रकल्प तग धरू शकणार नाही या कारणासाठी त्याने कर्ज नामंजूर केले होते. आज हे धैर्य कुणी दाखवू शकणार नाही कारण पुढे त्या चेअरमनला तडकाफडकी काढून टाकण्यात आले होते.

श्री. राजीव गांधी ह्यांनी जर प्रामाणिकपणा व धैर्य दाखविले तर आजची दुरवस्था बऱ्याच प्रमाणात सुधारता येईल. भारतीय अर्थव्यवस्थेला गतिमान करण्यासाठी समान्तर अर्थव्यवस्थेवर अवलंबून राहण्याचे कारण उरणार नाही. आर्थिक विकास व सामाजिक न्याय ह्या दोन्ही उद्दिष्टांकडे एकाच वेळी वाटचाल करता येईल.



अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

Registered No. SAT – 19 and Licenced to post without pre-payment–Licence No. 6

हे मासिक श्री. ग. दीक्षित यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.





अनुक्रमणिका